مكتبة
الامام أمير المؤمنين (ع)
العامة
النجف الأشرف العراق
١٩٨

مكتبة الامام أمير المؤمنين عليه السلام العامة
العدد
التاريخ
النجف الاشرف ١٣٧٣ هـ

نسخه‌های دیگر فهرست به ١٥٢
٤٠٧٠١ مرعشی مورخ ١٠٦٧ ق (فهرست ٢٧
٢٠٤٤ ع ملی ایران مورخ (فهرست ١٥٦،١١)
١٠٥ د دانشکده الهیات تهران مورخ ١٠٧٧ (فهرست ١،١٩٥)

١٥١٠٣

با شروع و حواشی تجرید مقابله شد سلوم نگردید
١٤/٢/١٣٨٤ اجمالاً حاشیه
بر شرح تجرید است (اصلی)

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب حاشیه عربی
مصنف
مؤلف
خطی نسخ ٢٢ سطری
چاپی
سال تحریر ٣ رجب ١٠٩٦ عدد اوراق ٢٨٠
جزء کتب کلام شماره خصوصی
شماره عمومی ١٥١٠٣ شماره قبض
واقف مکتبه الامام امیر المؤمنین ع تاریخ وقف اردیبهشت ١٣٦٥
طول ٢٤،٧ عرض ١٣،٥ شماره صفحات

مكتبة
الامام امير المؤمنين
العامة

مكتبة الامام امير المؤمنين عليه السلام العامة
العدد
التاريخ
النجف الاشرف ١٣٧٣ هـ

١٢٠٢

مكتبة
الامام أمير المؤمنين (ع)
العامة
النجف الأشرف العراق
١٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم يا من نور قلوبنا بلوامع شرح تجريده عن الهيئة لواحقها ونصلي على نبيك المنتظم برسالته امور عامة المخلوقات من الجواهر والاعراض ومصالحها واله الذين تلالأ لجباههم انوار العلوم الالهية عن مشارقها اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه اما سمينا للاحتياج اي مرتفع في ابتداء الكلام من غير ان يكون سمينا مجملا هو تفصيل له كما ان الواو يقع في الابتداء كثيرا والمراد بواجب الوجود ما يكون وجوبه بالذات لانه المتبادر عند الاطلاق ولم يصرح باسمه تعالى لان هذا الوصف لاشتهاره يفيد فائدته مع ان في عدم التصريح نوع تنويه وتعظيم وانما اختار هذا الوصف من بين الصفات لانه يدل على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال لانه يستتبعها كما يعرف وكذا سيادة الانبياء والاكرمية للاحباء يدل على اتصافهما بالكمالات اللائقة لهما على كل الاتم الاكمل فلهذا اشتمل على سائر العبادات والنعما بفتح النون وسكون العين جمع النعم والاكرام اما من الكرم او من الكرامة والاحبا جمع حبيب اما بمعنى المحبوب كما هو المشهور او بمعنى المحب كما نقله ابن جني عن قوم والضمير في احبائه راجع الى سيد انبيائه لا الى واجب الوجود وتفكيك الضمير غير قادح هنا لانه لا يوجب انتشار الفهم وذلك لان اكرم احباء واجب الوجود هو سيد الانبياء او هو داخل فيه فلا يحسن النظم واعلم ان المعهود ان يصلي على الآل والاصحاب بعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فينبغي ان يراد من اكرم المتعدد لا الواحد المعين لكن هيهنا مانعان من تلك الارادة لفظي ومعنوي اما اللفظي فلان لفظ الاكرم مفرد فكيف يراد منه المتعدد واما المعنوي فلانه يلزم تفضيل كل واحد من ذلك المتعدد على اعداه في الكرم فيلزم تفضيل المفضول وهو باطل في نفسه مع انه يستلزم تفضيل الشيء على نفسه وقد اشار الشارح الى دفع المانع اللفظي حيث حمل افعل التفضيل هيهنا بمعنى الزيادة على من اضيف اليه وح لا يجب المطابقة فيجوز ان يراد المفرد المتعدد

لكن

٢

لكن كلامه مجمل بالنسبة الى دفع المانع المعنوي فان قولهم موصوفون بزيادة الكرم على عداهم في محبوبيته يحتمل ان يكون معناه ان كل واحد منهم موصوفون بزيادة الكرم على عداهم او على ما عدا المجموع او المجموع موصوف بزيادة الكرم على ما عدا المجموع وعلى الاول يلزم المحذور المذكور دون الاخيرين كما لا يخفى لكن لا يبعد ان يدعى تبادر المعنى الثالث فيكون كلامه اشارة الى دفع المانع المعنوي ايضا كذا في الحاشية قال لم يرد صاحب الكشاف هو السيد الشريف وحاصل كلامه على ما فهمه الشارح ان المراد من اسم التفضيل المضاف هو الزيادة بالمعنى الاعم اي اعم من ان يكون المفضل عليه جميع افراده او ما اضيف اليه وحده فاعترض عليه الشارح بان هذا معنى ثالث لافعل التفضيل المضاف وهو لم يرد قط ولا يخفى عليك ان هذا الاعتراض مبني على مقدمات الاولى ان يكون قوله في الجملة متعلقا بالزيادة وثانيها ان الغرض منه التعميم في المفضل عليه بانه اعم من جميع افراد المفضل ومن اضيف اليه وحده كما عرفت وثالثها ان يكون غرض السيد ان هذا معنى لافعل التفضيل المضاف حقيقة لا مجازا ويتوجه على جميع تلك المقدمات اما على الاولى فلجواز ان يكون قوله في الجملة متعلقا بقوله لم يتصف بان يكون حالا عن كلمة من اي كائنا في الجملة وهذا التوجيه وجيه لان كلمة من تقتضي اعتبارها وكما هو الظاهر فان حمل كلمة من على ساول الكل للافراد كان المراد من قوله لم يتصف بهذا المفهوم الكلي الصنفي ويكون المراد من قوله في الجملة ان هذا المفهوم الكلي ماخوذ مجملا من غير نظر الى تفاصيل افراده وظاهر ان المراد من اكرم ليس واحدا معينا حتى يلزم خلاف المقصود الا متعددا حتى يقال كيف يراد المتعدد من اللفظ المفرد بل المراد المفهوم الكلي وهو المفضل الاكرم من جملة الاحبا وايضا ظاهر انه لا يلزم تفضيل المفضول لانه لم يصف المفضل الا المجموع من غير نظر الى تفضيل الافراد فاندفع المانع اللفظي والمعنوي معا لكن يرد عليه انه لا معنى للصلوة على المفهوم الكلي ويمكن ان يجاب بانه قد يجري حكم الافراد على الكلي ويحكم عليه باعتبارها وان حمل كلمة من على تناول الكل للاجزاء كان المراد من

قوله من تصف آه الجماعة المتصفة بالصفة المذكورة لا بمعنى المجموع من حيث المجموع محمل حد
المثبتة الاجتماعية حتى يرد انه لا معنى للصلوة على المجموع بهذا المعنى بل المراد نفس الآحاد
التي هي معروضة للهيئة الاجتماعية ويكون معنى قوله في الجملة على هذا التقدير ان هذه
الجماعة ماخوذة مجملا من غير نظر الى تفصيل الاجزاء فاندفع المانع المعنوي كما قالوا
اندفاع المانع اللفظي فوجه ان افعل التفضيل بمعنى الزيادة على من اضيف اليه وحده
فلا يجب المطابقة كما ذكر في الشرح الوجه الثاني ان يكون قوله في الجملة متعلقا بقوله يصف
اي يكون هذا الاتصاف في الجملة سواء كان في زمان واحد او متعاقبة فيتناول الآل
قال الشارح تنظر لا يخفى ان قوله في الجملة بهذا المعنى لا يدفع المانع المعنوي لان
لهذا الدفع اه كما انه لا يدفع المانع اللفظي ايضا مع ان نظر ان عرض [illegible]
قيد في الجملة هو دفع احد المانعين نعم له دخل في صحة اراده المتقدم المخصوص اعني الآل
الذين هم لم يكونوا موجودين في زمان واحد كما اشير اليه والمانع اللفظي مندفع [illegible]
التفصيل على المعنى الثالث كلام الوجه الثالث ان يكون قوله في الجملة متعلقا بالكرم
والمعنى كرم حاصل في كل من المفضل والمفضل عليه اي في جملتهما فيكون قوله في الجملة
اشارة الى ان افعل التفضيل ههنا بالمعنى الاول لان كرم اصل الفعل منه كائن في المفضل
والمفضل عليه انما شرط فيه قال الشارح هذا اه اراد اشتراط في المعنى الثاني ايضا
كون المفضل بعضا مما اضيف اليه انما هو شرط فيه دون المعنى الثالث فلا يقال الملائكة افضل
البشر بل يقال افضل من البشر ويقال فلان اعلم بغداد اي اعلم مما سواه وهو مختص ببغداد
لانها منشاه او مسكنه فكلامه اشتبه عليه شرط الاول بالثالث والا توجه المنع على المقدمة
الثانية فالوجه ايضا الاول ان يكون افعل التفضيل بمعنى الزيادة فيما ثبت له اصل الفعل
كما في الوجه السابقة وهو الحق ويكون قوله في الجملة اشارة الى ان الزيادة في الطبيعة
لا يلزم ان تكون في ضمن جميع الافراد حتى لا يصح اراده المتقدم بل يصح ولو كان في ضمن زيادة
في ضمن فرد واحد فاندفع المانع المعنوي واللفظي ايضا مندفع بما مر مثلا اذا قيس مجموع

مكارم

مكارم زيد على مجموع مكارم عمرو ويكون زايدا عليها ولو بفرد واحد يصح ان يقال زيد اكرم
من عمرو وهذا فالزيادة في الطبيعة بمعنى كون افراده اكثر لان اصل الطبيعة واحد لا تقبل
الزيادة والنقصان كما سيحقق في بحث عدم جريان التشكيك في الماهيات والذاتيات
فلا يقال زيد ازيد في طبيعة العلم من عمرو الا اذا كان مجموع افراد علمه اكثر من مجموع
افراد علم عمرو ولو بفرد واحد ومعنى الزيادة في الفرد المنتشر ايضا من كون افراد
ذلك الفرد النوعي او الجنسي او الصنفي في احدهما اكثر اذ لا يخفى انه لا يمكن حمل الفرد
المنتشر الذي اعتبر فيه الزيادة على الفرد الشخصي لان التفضيل يقتضي اصل الاشتراك
المنافي للشخص فلا يصح ان يكون معنى الزيادة في الفرد [illegible] مما ذكرنا والفرق بين
افعل التفضيل اذا كان بمعنى الزيادة في طبيعة الفعل وبينه اذا كان بمعنى الزيادة في
فرد ما يظهر فيما اذا حصل زيد مائة مسئلة عشرة من النحو وتسعون من المنطق مثلا وحصل
عمرو خمسين مثلا عشرون من النحو وثلثون من المنطق ففي هذه الصورة يجوز ان يقال
زيد اعلم من عمرو سواء حمل على الزيادة في طبيعة الفعل او في فرد ما وهو المنطق ولا يجوز
ان يقال عمرو اعلم من زيد الا اذا حمل على الزيادة في فرد ما وهو النحو كما لا يخفى وقد يصدق
الزيادة في الطبيعة ولا يصدق الزيادة في فرد ما كما اذا علم كل من زيد وعمرو خمسين مسئلة
من النحو وقد علم زيد عشر مسائل من المنطق ولم يكن عمرو عالما بالمنطق اصلا فيصح ان
يقال زيد اعلم من عمرو في طبيعة العلم ولا يصدق الزيادة في فرد ما لانهما في النحو متساويان
ولا اشتراك لعمرو مع زيد في المنطق اصلا فكيف يصح ان يقال هو زايد في المنطق
على عمرو لان الزيادة تقتضي اصل الاشتراك الوجه الثاني ان يكون قوله في الجملة اشارة الى
زيادة المفضل في طبيعة الكرم ليس على جميع ما عداه بل على بعض ما عداه وهو صنف الانبياء
فصار افعل التفضيل بالمعنى الثاني ولا يصح ان يراد المخصوص المتقدم فاندفع المانع
اللفظي والوجه الثالث المراد بقوله من اتصف المتعدد الذي هو الآل وقوله في الجملة اشارة
الى ان زيادة كل منهم في طبيعة الكرم ليس بالنسبة الى جميع ما عداه حتى يلزم من الآل تفضيل المفضل

بل بالنسبة الى بعض ما عداه وهو ما عدا المجموع اذ ما عدا المجموع بعض ما عدا الكل ولهذا ترك
لانه يشمل باقي الانبياء ايضا بخلاف ما عدا المجموع لانه فالمراد ان كل واحد من الانبياء اكرم من على الاول
واعترض عليه صدر المحققين بان المساوي هو لك قريش افضل العرب بل هذا الصنف
افضل لا ان كل واحد منه افضل الوجه الرابع وهو الذي ذكره العلامة الدواني في تحا
ان قوله في الجملة اشارة الى ان اكرم بمعنى الزائد في فرع افراد الكرم لا في جميع افراده
حتى يمنع ارادة المتعدد وفيه ان الحكم بزيادة كل من الانبياء في فرد من افراد الكرم لا يناسب
مقام المدح وهذا وصف يتحقق في كثير من الناس بل في كلهم واما توجه المنع على المقدمة المذكورة
فظاهر لان هذا المعنى يجوز ان يكون مجازيا فلا يلزم ان يكون الافضل للبعض المفضل بمعنى ما
حقيقة وفيه انه لا باعث على حمل اكرم في عبارة المتن على هذا المعنى المجازي بل لو حمل
على المعنى الاول السابق الحقيقي كما فعله الشارح لاندفع المنع مع انه لو حمل على هذا المعنى
المجازي فاندفاع المانع اللفظي يحتاج الى التمحل كما لا يخفى وقيل قوله في الجملة اشارة
الى ان الاتصاف بزيادة الكرم بالنسبة الى مطلق ما عداه سواء تحقق في ضمن من اضيف
اليه او في ضمن غيره وهذا ليس معنى ثالثا بل هو المعنى الاول كما هو اهل التحصيل المقر
ولا يخفى عليك ان المعنى الاول لزيادة على جميع ما عداه على الاستغراق والمعنى المط
المتحقق في ضمن اي فرد كان واولا انه لو كان هذا هو المعنى لما صح ان يراد منه المفرد المسعود
كما لا يخفى   فاني مجيب الى ما سئلت الظاهر لما سئلت الا ان يعتبر فيه معنى التوجه فالمعنى
اني مجيب حال كوني متوجها الى ما سئلت او اني متوجه حال كوني مجيبا بان يجعل الملفوظ حالا
والمضمر في هذا الحال او بالعكس والاول اشهر والسؤال عنهما بمعنى الطلب وسئلت على
صيغة المجهول اي سئلته على ان يكون في سئلته شيء فاقيم المفعول الاول مقام الفاعل
وحذف الثاني اي سئلته عن شيء لئلا يلزم مكثر بحذف واقتصار التحرير على بيان التحرير
عن التهذيب والتصحيح والبيان اعم والمسائل عبارة عن المحمولات المثبتة والحكم بالكمي
المسئلة بديهة   وترتيبها على ابلغ نظام اعلم انه وان كان المعتبر في حصل الترتيب

وضع

وضع كل شيء في مرتبته اللائقة به لكنه قد يكون لشيء امكنة متفاوتة في اللياقة فوضعه في المكان
الاليق هو ترتيبه على ابلغ نظام وفي المواقف قدم بحث الاعراض على الجواهر نظرا الى
انه يستدل بحال العرض على حال الجوهر كما يستدل بحدوث الحركة والسكون على حدوث
الاجسام وعكس في هذا الكتاب لان العرض في وجوده يحتاج الى الجوهر فهذا الى الطبع
نظاما   مشيرا اليه قيل اقول لعل المراد بعيون فوايد الاعتقاد فوايد الاعتقادات الصحيحة
وهي المسائل المتفق عليها بين العقلاء فان الذي يتفق عليه الكل كانه واضح معروف وبنكت
فوايد الاجتهاد المختلف فيها وفي بعض النسخ مسائل الاجتهاد ولكل وجه قريب وقوله
ما فاده في كدليل اليه قوي اعتمادي عليه متعلق بالتاء بحجبه لكن وان صح جعله متعلقا
بما اشتهى والحاق المسائل الاعتقادية المط في هذا العلم ليس الا الاعتقاد والعلم بخلاف
الفقه مثلا فان المقصود منه العمل اعلم انه يمكن ان يكون مسائل الاعتقاد اشارة الى
اصول المسائل انفسها وقوله ونكت الاجتهاد اشارة الى الاعتراضات والاجوبة
وان يجعله ذخرا ليوم المعاد يحتمل ان يراد جعله ذخرا لنفسه حيث بذل الوسع في
تصنيفه فيجعله تعالى مثابا بسببه وان يراد جعله ذخرا لكل طائفة واعتقد لمسائله
حيث يفوز بهذا الاعتقاد بالسعادات الاخروية فيثاب به   لما كان المطلب الاعلى
كون العلم باحوال المبداء مطلبا اعلى لاشرافه موضوعه واما العلم باحوال المعاد فمن جهة
ان المقصد الاصلي من ارسال الرسل هو تعليم احوال المعاد فالعلم باحوال المقصود بالذات
وارسال الرسل وسيلة وواسطة فيصح ان يقال بان العلم باحوال المعاد هو المطلب الاعلى
في هذا العلم   هو النبي صلى الله عليه وآله بالاتفاق اذا كان انحصار العلم في النبي امرا
متفقا عليه فكيف يصح قوله والامام ايضا عند البعض ويمكن الجواب بوجوه كل اول انه
يلاحظ عطف قوله والامام على النبي اولا ثم يعتبر الحصر في المجموع فيكون المعنى ان المعلم
ليس الا النبي والامام اما النبي فبالاتفاق واما الامام فعند بعض وثانيها ان قوله بالاتفاق
متعلق بالمعلم وملاحظة هذا المتعلق مقدم على ملاحظة الحصر فالمعنى ان المعلم بالاتفاق

محصور في النبي كما انك ان يكون المراد بالاتفاق اتفاق اهل الاسلام سوى البعض نعم
قوله ولا ثم عند بعض رابع ان الحصر مشتمل على اثبات ونفي وقوله بالاتفاق متعلق بالاول
لا غير فما قيل فيه الخامس لم كلامه هو منا ليس للحصر وجه الترتيب ظاهر اي في نفس الامر او
وجه الحصر المذكور في حاشية الحاشية لان المذاهب في المعاد ثلاثة اما مطلقا الاثبات ٤ اثباته
رابعها التوقف في ثبوت المعاد خامسها نفي المعاد مطلقا قوله ما لا يهم فيه وهو التفصيل
الذي ذكره المعترض بقوله فلو قال واكثر آه لان مدعى كثرة يتم بالمجمل الذي ذكره وظهر منه
كون ما ذكره كثير الطول في مقصوده لكنه هو اثبات الاحتياج لان التفصيل المذكور داخل
في اثبات هذا الاحتياج والدليل الخالي عن المستدرك الطول في المدعى وايضا يرد على ما ذكره
الشارح منع انه فيكون لطول في مقصوده ما لا يعرف الا بتوقيف الله اي بجعل الله تعالى
واقفا لنا عليه فالتوقيف على هذا في الوقوف بمعنى المعرفة ومن هذا القبيل قولهم اسماء الله
تعالى توقيفية وقيل معنى قولهم اسماء الله توقيفية انه موقوف على اذن الشارع فالتوقيف على
هذا في الوقوف بمعنى المنع كما ان المراد في امور عامة آه اي في قوله اما بامور عامة آه
اعتمادا على ما سيعلم اي في قسم الامور العامة ولم يفصله ابتداء اي لم يتعرض في
هذا المقام لبيان ان الامور العامة على قسمين بل اجمل فيه واعتمد على ما يأتي لان مناط الغرض
في هذا المقام ليس الا بيان الحصر والتوجيه هذا المجمل واف لهذا الغرض ولا احتياج فيه
الى التفصيل المذكور والكم لا يوجد في الجسم المجرد الواحد كالعقل مثلا اما الكم
المتصل لتجرده واما الكم المنفصل اي العدد فلانه واحد لا تعدد فيه وشمولها لجميع
افراد الجوهر غير مرتبط لعبارة ان هذا البحث بطريق المنع فيرد عليه ان منع جامعية التعريف
غير موجه في المناظرة ويمكن ان يوجه بانه لو كان معنى التعريف ذلك لورد المنع على ادعائه
العموم من دخول العلية في الامور العامة المشترك فيه لثلاثة ان هذا المنع متوجه على التعريف
نفسه ويمكن دفعه بوجه آخر وهو ان معنى تلك العبارة ان عدم الشمول امر ظاهر ويكون
هذا البحث بطريق الادعاء والاستدلال لا بطريق المنع واشار الى هذا بقوله في حاشيته لحاشية التجريد

لن

٥

ان عدم شموله للجميع افراد الجوهر والعرض بين لانهما آه وحاصل الاستدلال ان العلية والمعلولية
متضايفان فان اتصف شيء بالعلية تامة او ناقصة يستلزم اتصاف شيء آخر بمعلوليته
وهكذا فيلزم عدم تناهي الافراد اما بطريق الاجتماع او بطريق التعاقب وكل منهما باطل
عند المتكلمين فان الاستناد متطاول فيه بطريق الاول والثاني فلان الشمول المعتبر في الامور العامة
بطريق الامكان كما يحققه المحشي من ان العدم المطلق امر عام لانه من الاحوال الممكنة
الثبوت للممكنات فكون العلية امرا عاما لا يستلزم الا امكان ثبوتها لجميع افراد الجوهر
والعرض ويجوز ان لا يخرج الى الفعل اصلا بل يبقى في مرتبة الامكان فلا يلزم عدم تناهي
الافراد اصلا واما ثانيا فلانه لو سلم انه يخرج الى الفعل في الحد لكنه كما ذكره فلا يلزم
الا السلسلة في جانب المعلوم وهو غير باطل اتفاقا انتهى يعني لا يقف في جانب المستقبل
عند حد وهو ممكن اتفاقا والخبر عند المتكلمين هو السلسلة في العلل في جانب الماضي وهو
غير لازم وهو ظاهر وغيرهما وهو علة لغايته لانه لا يوجد فيما يصدر عن الفاعل المختار
كالنار مثلا لكن في عدم تعلقه كعرض آه البحث على وجه العموم وان بين العلم مقولة
بالتشكيك لان حقيقته في الواجب اقوى من حقيقته في الممكنات وكان يلزم ان يجعل مفهوم
واحدا بالنسبة الى الواجب والممكن وليس مشتركا كالمعطيات وامثال ذلك لا يقال قد بحث آه هذا
ايراد على قوله نعم انما يلزم ان لو بحث يندفع بحث الكثرة آه يعني قد حصل اقتضاء لو طول
مبحث الكثرة المذكورة في الامور العامة فلم يتكثر اعتدادا باحوالها من حيث العموم لاجل
تقسيمها الى قسمين اعني المتصل والمنفصل لان تقسيمها ليس موقوف على معرفتها وهذا
التقسيم مذكور في قسم الاعراض على المباحث و توقف التقسيم عليه لانه من مسائله
وفيه تكلف لان احوالها اذا لم يكن مباد مخصوصة بالبعض فالمناسب ان يورد في قسم
الامور العامة ويبحث عنه على الاطلاق كسائر الامور العامة فان قطع هذا السؤال
ط وهو الذي اشار اليه سابقا بقوله لا يقال قد بحث آه قلت ان اراد آه حاصل البحث
انهم بحثوا عن الوجوب والامكان لكن ابتدأ في قسم الامور العامة لكن انما حمله الامور العامة

مع انه ان اريد بالمقابلة المذكورة في تعريف الامور العامة المقابلة الاصطلاحية لا يصدق

التعريف عليهما لانه ان اريد ان الوجوب مع الامكان شامل لجميع الموجودات ويتعلق

بكلّيهما غرض فذلك حق لكنهما ليسا متقابلين اصطلاحاً لان الامكان الذي هنا بمعنى الامكان

الخاص سلب الضرورة عن الطرفين والوجوب عبارة عن الضرورة في الطرف الموافق وهما ليسا متقابلين

لشيء من الاقسام الاربعة الاصطلاحية اما غير التضاد فظاهر واما التضاد فلان المعتبر فيه

ان يكون كل من المتقابلين وجوديا اي لا يكون حرف السلب جزءا او مفهومه كما هو المشهور

وحاصل ما نقل عنه في حاشية الحاشية بقوله لا يتوهم بينهما تضاد اه ان صاحب المواقف اصطلح

على ان الوجودي في تعريف المتضادين بمعنى ان لا يكون احدهما سلبا للآخر لا ان لا

يكون حرف السلب جزءا او مفهومه فعلى هذا بين الامكان والوجوب تضاد لان الامكان

ليس سلبا للوجوب الذي هو الضرورة في الطرف الموافق بل الضرورة للطرفين فيصدق عليهما تعريف التضاد

وحاصل الجواب انه يرد حينئذ على كل منهما كما سيصرح وان اريد الوجوب مع مقابله

بطريق السلب والايجاب الذي هو اللاوجوب او سلب الضرورة للطرف الموافق وكذا الامكان

مع مقابله بطريق السلب والايجاب الذي هو اللاامكان او الضرورة لاحد الطرفين المعين

شاملا لجميع الموجودات فذلك حق لكنه لا يتعلق غرض علمي بمقابل كل منهما حتى ادلهم

في العلوم عن اللاوجوب الذاتي الذي هو سلب الضرورة للطرف الموافق وكذا لم يبحث عن اللاامكان

الذي هو ضرورة احد الطرفين على التعيين هذا ان اريد بالمقابلة المعنى الاصطلاحي وان اريد

بها مطلق المباينة والمنافاة فهو وان لم يخرج عن تعريفها الوجوب والامكان لان بينهما

من مطلق المنافاة وشمولهما لجميع الموجودات مع تعلق الغرض العلمي بهما لكنه يلزم ان

يدخل في التعريف كثير من الاحوال المختصة بالواجب والجوهر والعرض مثل التحيز بالذات

الذي هو مختص بالجوهر فانه مع التحيز بالعرض الذي هو حال العرض فانه مع اللاتحيز مطلقا شامل

جميع الموجودات ويبحث عن كل منهما في العلوم والحال مجردات مثلهما وجواب هذا البحث

اشار اليه بقوله الا ان يراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بكليهما غرض علمي وحينئذ

البحث الى ملك الاحوال الموردة مسكتة وقوله وان اعتبرت اه دفع اعتراض يرد على الجواب

المذكور وحاصل الاعتراض ان الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لانه يمكن ان يعتبر

كل من الاحوال المختصة مع الاحوال المختصة بالاخرين واما اذا قيس مع حال واحدة مما يقابله

بمرتبة ومرتبة فلا وحاصل الجواب ان المقابلة لا تخرج ما لا يتعلق به غرض علمي وان

كان شاملا لجميع الموجودات كقبول الحركة واللاقبول لها وعدم قبولها بمعنى السلب لانهما

وان كانا شاملين لجميع الموجودات الا انه لا يتعلق غرض علمي بسلب القبول لانه من السلب

المحض لا يكون غرضا ايضا للشيء ولا يحصل منه محمولا ومسائل للعلم وانما قال لانه يعني عدم

الملكة لانهما حينئذ لا يشملان جميع الموجودات لخروج الواجب والمجردات وقوله مثلا يعني نحو

قبول الحركة اه ولعل قوله مثلا اشارة الى دفع هذا الجواب لان المقابل لغير المشترك يجوز ان يكون

امرا سلبيا بل يجوز ان يكون وجوديا مثلا اذا قيس كل من التقدم الذاتي او الزماني او اللا

او التجدد او غيرها من الاحوال الواجبة الى امر وجودي مشترك بين الجوهر والعرض مثل المعلولية

او الحدوث او الامكان فيصدق على هذه المقابلة بمعنى التنافي انها تشمل جميع

الموجودات ويتعلق بكليهما غرض علمي وكذا اذا قيس حال العرض الى الحال المشترك بين الجوهر

والواجب كالتحيز بالعرض مع الحلول مثلا هذا واعلم ان السيد الشريف ذكر في حاشية شرح التجريد

ان الاولى ان يعرف الامور العامة بما يشمل جميع الموجودات على الاطلاق او على التقابل

ليدخل فيه الوجوب الذاتي الذي هو من الامور العامة مع مقابله يشمل جميعها ويرد عليه انه اذا جعل

الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف على زعمه فيلزم دخول جميع

الاحوال الواجبية في الامور العامة اذ لا فرق اصلا بينه وبينها مع ان هذا بعيد لانهم جعلوا

عنها مقصودا في مقصد آخر فقول المحشي على حاشية هذا المبحث ولا يخفى ان اجراءه

اشارة الى هذا الايراد هذا ايراد على الدعوى هو كون الوجوب الذاتي من الامور العامة

لا على التعريف نفسه وما ذكره في اصل الحاشية ايراد على التعريف فتدبر قال الشارح في

الحاشية قيل الامور العامة ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها لجنب اي خارج هذا التعريف

العلم

العامة

الى التعريف المذكور في اصل الشرح بان يراد من جميع الموجودات جميع اقسامه التي هي الجوهر والعرض والواجب او اكثرها اعني قسمين منهما اذ لو اريد جميع اشخاص الموجودات او اكثرها يلزم دخول الخواص الشاملة للكيف في التعريف فان افراد الكيف من بين الموجودات اكثر اذا جميع الاموله افراد كثيرة من الكيف فلخاصة من الكيف صح لكن لحث اسات تحقق مثل تلك الخاصة للكيف واذا احمل التعريف على ما في الشرح يندفع هذا الا ان المراد من الشمول ما قاله الفاضل المحشي هو ما يكون بلا واسطة وتلك الخواص تعرض اولا لافراد الكيف التي تعرض الجواهر والاعراض فيلزم عروض تلك الخواص للجواهر والاعراض لكن بالواسطة والمراد العروض لها بلا واسطة لكن يصدق التعريف على نفس الكيف فان اكثر افراد الموجودات من الجواهر والاعراض الاخر والكيف ويندفع بما مر من المحشي ان الامور العامة هي المشتقات لكن لا يخفى ان الكلام في صدق التعريف على الكيف وارادة المشتق من كلمة ما في قوله ما يشمل اه بعيد كما مر الاشارة من المحشي سابقا ولو تم لاندفع الاعتراض الاول لا حاجة الى الالتزام ذلك بناء على يحتمل ان يكون قوله بناء اه متعلقا بقوله لا حاجة كما سولط ويحتمل ان يكون متعلقا بالالتزام اي انه فرع كون البحث لعدم تطفلا على تفسيره فالمراد كونه تطفلا بناء على تفسيره وضمير تفسيره يحتمل ان يرجع للانثى كما سولط وان يرجع الى الامر العام فعلى كل اضافة الى المفعول وعلى الاول اضافة الى الفاعل والمفعول محذوف اي تفسير الشارح الامر العام ان المراد من التفسير التفسير المذكور في اصل الشرح لكن لا يحمل المحل على ما يعم التفسير المذكور في حاشية الشرح ايضا اذ لا خصوصية لعدم الاحتياج المذكور بالتفسير المذكور في الشرح لكن السؤال الذي سيذكره بقوله لا يخفى للمتبادر من العبارة المحض اه يشعر بان الكلام في التفسير المذكور في اصل الشرح وان كان يمكن توجيهه بحيث يشمل ما في الحاشية ايضا فان العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود اه الاحوال على قسمين عارضة وطارية وكذا ان العدم بالمعنى المذكور من القسم الثاني لانه يطرء على الماهيات الموجودة متصفة هي به حيث تبقى الماهية ذو رفع الوجود وذلك بعد انعدامها فبهذا ان العدم من احوال الماهيات

الموجودة بمعنى انها تصير ذا عدم كما لا يخفى وكتب لتخصيص العدم برفع الوجود حاشية وهي قوله اي بمعنى السلب فان كون العدم اه وجه ظهور كون العدم العدولي من احوال الموجود ان الماهيات الموجودة يتصف به اشتقاقا حال الوجود ايضا اذ يصدق على زيد الموجود انه ذو اللاوجود اي ذو غير وجود فانه ذو حركة وذو سواد وغيرهما وهي غير الوجود بل يصدق عليه مواطاة انه غير وجود وسوط الا انه لما كان الامور العامة عند المحشي عبارة عن المشتقات فيكون الوجود والعدم بمعنى الموجود والمعدوم كما سيصرح به فاذا اخذ عدوليا يكون بمعنى غير الموجود ولا شك انه لا يصدق على الموجود حال الوجود انه غير الموجود والا يلزم التناقض نعم يصدق هذا بعد انعدامه فكونه حالا للموجود ليس اظهر من كون العدم بمعنى رفع الوجود حالا له الا انا نقول بناء كلام المحشي هنا على كون الامور العامة عبارة عن المبادي ما شاء مع ان الشارح فرق بين الوجود والعدم وجعل الوجود بالمعنى المصدري كما هو مذهب من الامور العامة دون العدم بهذا المعنى فالمحشي بنى الكلام على هذا المعنى ورد عليه بعدم الفرق ولا شك ان الموجود في حال الوجود لا يتصف بالعدم المصدري بمعنى رفع الوجود اشتقاقا واما بالمعنى المصدري العدولي فيتصف به في تلك الحالة اشتقاقا كما مر فيكون اظهر اي المتبادر من العبارة المختص بالموجود او ما يكون اه اما الاول فلان المعنى يتوجه الى القيد فمعنى الاختصاص باصل الموجود ثابتا واما المتبادر من حاشية الشرح ما يكون مختصا به اذ لو وجد في غيره ايضا لكان من احوال الامر العام للحقيقة كما بين المتكلم ليس حالا للاوصاف بالحقيقة بل هو بالحقيقة حال الحيوان واما الثاني فلان التعليق بالوصف مشعر بعلية المأخذ فمعناه ان للوجود دخلا في اتصافه به ولا يخفى ان مؤدى ما ذكره من الاحتمالين ليس واحدا كما قيل وزعم انه تفنن في العبارة بل الله اعلم وكتب ايضا يصدق على نفي الوجود انه مختص بالموجود مع ان اتصاف الماهية به ليس بمدخلية الوجود وسوط فيخرج الامكان ونظايره كالاحتياج الى المؤثر والوجوب الذي في غيرها وكتب حاشية على هذا المقام وهي قوله الذي يعرف الامكان اه وحاصل هذا السؤال انه يخرج الامكان مثلا

لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وحاصل الجواب ان ثبوت الامكان الذي هو سلب الضرورة يصير موجبة سالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع عند القوم فيلزم عليهم خروج الامكان

واما على ما حققه فلا يلزم خروج الامكان ولا يتمشى هذا الجواب لان ثبوت كل مفهوم لغيره وان لم يتوقف على ثبوت ذلك الغير لكنه يستلزمه فيصدق على الامكان انه مختص بالموجود

او من احوال الموجود من حيث هو موجود فعلى هذا التحقيق لو فسر مفسر الامر العام بما ذكره المجيب عليه المرام كون البحث عن العدم تطفلا فقوله على ما حققه اشارة الى ان الجواب المذكور

لا يصح على هذا التحقيق بل يكون لغوا اذ لا اقرار به مع دفع فيه ولا يحصل المرام كون البحث عن العدم تطفلا على هذا التفسير واعلم ان قوله على ما حققه يحتمل وجوها الاول ان يكون اشارة الى ما حققه

المحشي من ان ثبوت شيء لغيره مستلزم لثبوت ذلك الغير لا فرع له وح يكون قوله فثبوت كل مفهوم آه تفصيلا وتبيينا لقوله على ما حققه والثاني ان يكون اشارة الى ما حققه مما ذكره من ان

ثبوت شيء لشيء مستدعيا لثبوت المثبت له مقدمة كلية عقلية لا يستثنى العقل منها شيئا من الاشياء سواء كان ذهنيا او خارجيا فالموجبة سالبة المحمول ايضا تستدعي وجود الموضوع كسائر

الموجبات والثالث ان يكون اشارة الى ما حققه من ان كلها ان معنى ان يكون لجميع المفهومات وجود في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصير محكوما عليه بحكم ايجابي صادق

وصدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع فثبوت كل مفهوم لغيره مقارن مع ثبوت ذلك الغير في نفس الامر غير منفك عنه فيكون الامكان وغيره من المفهومات مختصا بالموجود

وعلى هذا فالاستلزام في قوله فثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم آه ليس بمعنى الامتناع الانفكاك بل بمعنى الاقتران وعدم الانفكاك في نفس الامر تأمل والظاهر ان قوله على ما حققه

اشارة الى المجموع كون المقدمة المذكورة كلية وعدم التوقف وكونه عقلية كما يشعر به قوله فثبوت كل مفهوم يستلزم ثبوت ذلك الغير لكن لا يتوقف آه لان هذا التفريع متفرع على مجموع

الكلية وعدم التوقف كما لا يخفى واعلم انه كتب حاشية على قوله انما نقول معنى الامكان آه وهي قوله ومعنى العدم ايضا سلب الوجود آه ولا يخفى ان كتابة الحاشية لغرض المعترض كان من قبيل الخروج

العدم

[illegible]

العدم ايضا سلب الوجود آه ولا يخفى ان كتابة الحاشية لغرض المعترض كان من قبيل الخروج عن العدم على هذا التفسير ولم يكن له نزاع في ان ثبوت العدم لشيء لا يستدعي وجوده الا ان يكون عرضه

بيان الواقع وتفصيل ان الامكان مثل العدم وكما يخرج الامكان ايضا واعلم ان بعضهم جعل قوله واما على ما حققه آه جوابا آخر عن الدفع آه وحاصل الجواب انه على هذا التفسير

لو بني الكلام على طريقة المتأخرين وكما يخرج العدم يلزم خروج الامكان ايضا والا على ما حققنا فيقول هذا التفسير شامل للعدم لان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير والعدم

مفهوم من المفهومات وكان ثبوته لغيره مستلزما لثبوت ذلك الغير فيصدق على العدم انه مختص بالموجود ومن احوال الموجود من حيث هو موجود فيثبت المطلوب وهو كون العدم من الامور العامة اصالة

ولا يخفى ان الكلام ههنا في العدم المطلق ولا شك انه لا يمكن ثبوته لشيء والا يلزم اجتماع النقيضين وهو كون هذا الشيء معدوما مطلقا وثابتا في نفس الامر لان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت المثبت له

في ظرف الثبوت ومعنى جعلها لازما للوجود كما سبق من طريق عليه الا ثبوتها له في وقت ما لشيء من الاشياء بل لا يتصف به شيء ما في نفس الامر حتى الممتنعات كشريك الباري وليس المراد بنفي

الاتصاف نفي كونه عرضا لانه لم يدع ذلك احد بل المراد نفي كونه عاما او لازما شاملا وبيانه ان جميع الاشياء موجودة في نفس الامر دائما فلا يطرأ عليه العدم في قسم من الاوقات فلا يكون العدم

المطلق من احوال الطارية للاشياء في نفس الامر الا ان يراد التقدير بالقوة كما سبق ويحتمل ان يراد ما لا يراد الجبه وليس المراد انه على تقدير التقدير يصدق اليه اذ ليس انه لو كان

تصور لشيء بوجه وجودا ذهنيا له فلا يمكن صدقه بوجه ولقائل ان يقول معنى قوله الا ان يراد آه انه على هذا التقدير يصح الحكم بكونه معدوما مطلقا ولا يخفى ان التقدير المذكور اخرجه عن

كونه معدوما مطلقا لان المعدوم المطلق هو ما لا يكون له وجود بنحو من الانحاء ويمكن الجواب بانه يصح اطلاق المعدوم المطلق على ما لا وجود له في الخارج والذهن الخاص ولو على سبيل المجاز او يقول

قوله الا ان يراد آه استثناء منقطع فعدم صدق العدم المطلق عليه بعد التقدير لا يضر بالجملة لا يتم لنا في تصحيح اطلاق المعدوم المطلق عليه لا بصدد توجيه كلام المصنف وانه لا يجب علينا المرام

[illegible]
[illegible]
[illegible]

من ربه ما احمد الكم طى سر كونه معدوما مطلقا [illegible]

صدق ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

كون بحث العدم تطفلا وفي عبارة المص لم يذكر الا لفظ العدم ولو شك في صحة اطلاقه على
العدم الخارجي والذهني الخاص بزمان سابق او لاحق كسابق قبل وجود الاذهان كبرئية
واللاحق هو بعد فنائها جميعا واما في زمان وجود ذهني لشيء فلا يصدق هذا الحكم اذ ما
من ذهن الا وتصور مفهوم لشيء العام للذي هو وجه لجميع بها وقد جوزته اه اعلم
انه سيذكر في جواب شبهة يورد على سلب الوجود عن الماهية من حيث هي غاية الامر قد صارت
موجودة في الذهن لكونها محكوما عليها وهذا لا ينافي سلب الوجود المطلق عن الماهية من حيث هي
في الجملة وفي بعض الاوقات والحاصل ان وجود الماهية في الذهن حال الحكم لا ينافي كونها معدوما
مطلقا في وقت آخر فقد جوزت ههنا صحة الحكم على الماهية بكونها معدوما مطلقا في الجملة
وهذا يستلزم كبرة لحوق بعض الاحتمالات المذكورة المصححة للحكم المذكور وهو تقييد بزمان سابق
او لاحق او ببعض الاذهان على تقدير ان لا يكون ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا
لها اذ قد صرح في هذا الموضع بانه لو كان ارتسام المفهومات في المبادي العالية وجودا ذهنيا
لها لما صح الحكم على شيء بالعدم المطلق ام فلا يتوجه الشبهة المذكورة حتى يحتاج الى الدفع
وبعد اللتيا والتي انه ههنا اشارة الى الجوابين المذكورين بقوله فلما انه وبقوله على انه يمكن الخ
اشارة الى الجواب الاول لاشتماله على تكلف واحتياجه الى التقييد والتي اشارة الى الثاني والحمل
العكس بان يكون كلتا اشارة الى الجواب الثاني بناء على اختصار لفظه ويكون لكن اشارة الى الجواب الاول
قال والماهية لواحقها كالوحدة والكثرة والجنسية والفصلية والتقابل وغيرها قال في حاشية الشرح
فلما قد اخبر عنه بانه لا يمكن ان يخبر عنه لا يقال لو سلم ان الخبر في حال الخبر عنه يمكن ان يخبر عن شيء من الحوادث
حتى بالجزئية مع انه في تلك الحال موجود بلا شبهة فلما يكفي امكان الاخبار عنه في الجملة لا يصدق
التعريف على المعدوم اذ يمكن ان يخبر عنه في الجملة وفي بعض الاوقات لانا نقول ان اريد بالمعدوم
المعدوم في وجه فلا يضر في صدق تعريف الموجود عليه اذ المراد بالموجود الموجود من وجه سواء
كان معدوما من وجه آخر اولا وان اريد المعدوم المطلق فلا يتم امكان الاخبار عنه ام
وهو قال في حاشية نقض هذا الحد يصدق على المعدوم انه [illegible] هذا اذ [illegible]

لان المعدوم المطلق لا يمكن الاخبار عنه اصلا الا بانه عليه ولا بانه معدوم وهو كذا واذا اخبر عن معدوم بما فقد صار
موجودا فلا ضرر في صدق تعريفه عليه بهذا الاعتبار كما لا يخفى قال في الحاشية ولم يرد به المعنى المصطلح اه
قيل ليس للدور المطلق معنى مصطلح مقابل للمضمر او غير مقابل نعم للدور المصرح معنى مصطلح مقابل للدور
المضمر لا للدور المطلق فقوله يمكن ان يوجه كلامه بان مراده ان ليس للدور معنى مصطلح مقابل
للمضمر يسمى بالدور المصرح والمص لم يرد بالدور المطلق هذا المعنى المصطلح وهذا مع كونه بعيدا
لا يخرج عن دقة ما تأمل قال وهو عبارة عن سلب الحكم عن طرفيه اه لا يخفى ان الامكان المأخوذ
في تعريفهما هو الامكان العام الخاص لان معنى امكان الاخبار سلب الضرورة عن عدم الاخبار فقط
لا عن وجوده ايضا اذ لو كان وجود الاخبار ضروريا لكان المخبر عنه موجودا بطريق اولى كذا في
تعريف المعدوم اذ لو كان سلب الاخبار ضروريا كان هذا الشيء معدوما بطريق اولى فينبغي
ان يفسر الامكان بالامكان العام وح لزم الدور في تعريفه العدم ظ اذ قد اخذ كل من العدم والامكان
في تعريف الآخر واما في تعريف الوجود فبمعنى انه ذكر في تعريف الوجود شيء قد لزم في تعريف
ذلك الشيء دور وهو لفظ العدم لانه ذكر في تعريف الوجود لفظ العدم لكونه هو مذكور في تعريف
الامكان والامكان مذكور في تعريفه فهي تعريف الوجود دور بمعنى انه لزم دور في تعريف
لفظ ذكر في تعريف الوجود لا بمعنى ان معرفة الوجود موقوف على معرفة تعريفه بالتعريف وهو ظ
قوله الا بالشرط المشهور وهو كون الخاص متعقلا بالكنه وكون العام ذاتيا للخاص ويجاد له
يشترط امر ثالث وهو ان لا يكفي في تعقل الشيء بالكنه تعقل اجزائه الاولية بل لابد من تعقل اجزائه
بالغا ما بلغ وذلك لجواز ان يكون العام جزء الجزء الخاص وهكذا ويلزم من تعقل الخاص
بالكنه تعقل العام لو اكتفى بتعقل الاجزاء الاولية للخاص وهو ظ لانا نقول للمعرف ان يقول
بعد تسليم [illegible] الى منع ان للوجود معنى عاما شاملا للقسمين بل هو مشترك لفظي بينهما وبهذا في
حاشية الحاشية ومن ثم سند لهذا المنع وموضع منشأ قوله وهو ظ ومغالطة باشتراك الاسم وحاصل
تلك المغالطة ان الموجود في قولنا [illegible] ليس بموجود شامل مقيد وفي قولنا ليس بموجود
مطلق مع صدق [illegible] كذبه فان المفروض في هذا الكلام تعدد [illegible] ومحصول الكلام

الموجود ان اخذ في المثال الثاني في نفسه وكلاهما كاذب فان الحكم بوجود المسكا ذب مفردا كان او مركبا مع غيره
من الشعر مثلا وان اخذ في الاول رابطة وفي الثاني مستقلا في نفسه اسما مطلقا غير مقيد بشعر وغيره محققا
او اسما انسبا بتبعيتا فان الاول ليس مفيدا بالنسبة الى الثاني بل كل منهما معنى آخر ولغلط من اشتراك الاسم
وان اخذ بالعكس مما ذكر اي اخذ في الثاني رابطة وفي الاول اسما فيمنع كذب الثاني لان المركب الناقص لا يتصف
بالصدق والكذب مثلا زيد صار لا يتصف بالصدق والكذب حتى يضم اليه قولك غنيا او غيره وههنا
احتمال آخر وهو ان يوخذ في كل منهما رابطة وهذا ايضا فاسد كما لا يخفى واعلم ان موجود في قولنا
او ميرس موجود شاعر اذا حمل على الوجود الرابطي فهو بمعنى كائن كما يكون كاتبا ناقص وساعر اخبر الكون
فربما يتوهم ان شاعرا على هذا التقدير حال عن ضمير موجود وفي الحقيقة رابطي بالوجود على تقدير كون عامه
فقد سهى لان الوجود الرابطي عبارة عن مصدر كان الرابطة وما ذكره ليس كذلك بل هو موجود في نفسه لانه
اعم من ان يكون على تقدير او لا كما لا يخفى لان النسبي هو الكون في نفسه مع قيده حاصله انه على
تقدير ان يكون المعرف الوجود في نفسه والمعرف هو الكون النسبي يلزم التعريف بالمرادف فان الكون
في نفسه محض في المعرف ايضا فيلزم تعريف الوجود في نفسه بالوجود في نفسه وهو تعريف بالمرادف
وحاصل قوله على هذا التقدير انه لا يتم الترادف لان النسبي عبارة عن مجموع الكون في نفسه مع قيده فلو له
احدهما الكل ومدلول الآخر الجزء كما لا يخفى ولا مكان في هذا الترادف نعم لو كان اطلاق الكون على الكون في
نفسه مطلقا وعلى الكون مع قيده بحسب وضع واحد بان يكون اطلاقه على الكون المقيد من قبيل اطلاق المطلق على
ملاحظة انه مقيد بل لانه مصداق هذا المطلق اي لم يلاحظ القيد في المعنى المطلق عليه فحينئذ لزم
الترادف لان معنى النسبي حينئذ محض الكون في نفسه وخصوصية القيد منشاء وخارج وحاصل قوله فان قيل
اما ان لزوم التعريف بالمرادف ايضا لكن بطريق آخر وهو ان النسبي على صفة فرد خاص من مطلق الثبوت
في نفسه فانه عبارة عن ثبوت لا مضاف في نفسه فيلزم المحذور المذكور ومحصول قوله قلت انما يلزم
التعريف بالمرادف لو كان اطلاق الكلي على هذا الفرد لا بخصوصه بل لانه ثبوت في نفسه يعني لا يكون خصوصيته
لا مضاف ملحوظا في المعنى الذي اطلق عليه هذا الكلي بل يكون الملحوظ هو كونه مصداقا لهذا الكلي لكن
بحسب وضع واحد اما اذا كان اطلاقه على مع خصوصيته لا مضاف اي على هذا المجموع فلا كما لا مكان فيه وحاصل

قوله

قوله على انا لو اتم اه منع الصغرى المذكورة قال بعض الاعلام سند المنع فان ثبوت شيء على صفة
عليه كقولهم واما ثبوت الاتصاف فهو خالف ذكره ومنهم المص حيث صرح في بعض كتابه بقوله
واستيفاء الاتصاف وهما سمح كسند في منع الاستلزام ايضا على ما اشار اليه بقوله وان فرضنا
استلزامه الخ وحاصله اي ثبوت شيء على صفة في الخارج متفق عليه من ثبوت الاتصاف في انه
امر اعتباري وهذا القدر كاف في منع الصغرى والاستلزام ثم اعلم ان المانع حمل الرجوع المذكور
في عبارة الشارح على الصغرى لان هذا هو المناسب لا المجرد الاستلزام وان كان هذا ايضا ممنوعا
كما اشار اليه اي يحتمل ان يتعقل الخ قوله فلا يرد اه قال صدر المحققين فيه بحث لان هذا القائل
حسبان ذلك الايراد يندفع بان نعقل قولك لا يكون موجودا مؤثرا والموجود ما مثلا
منظم لتعقل سلب الموجود وليس كذلك لان السلب وارد على المجموع لا على كل واحد من جزئيه حتى
يلزم تعقل وروده على المجموع واجاب المحشي في الحواشي الجديدة بان كلما لورود السلب على
المجموع خلاف صريح اللفظ فان كل من اذا سمع قولك لا يكون موجودا يتصور معناه
ورود السلب على الموجود ثم اذا وصف الموجود بالمؤثر مثلا ضم تصوره الى تصور السلب
فيتصور المجموع فيلزم تصور سلب الموجود كيف لا ويلزم تصور المقيد بدون تصور المطلق
اقول لا يخفى ان معنى الموجود المؤثر يفهم من لفظ كما على المذكور في كتب التعريف وقد ذهب المحشي
الى ان المركب تفصيلي لا يفهم من المفرد فاذا اورد السلب على مفهوم كما على فظاهر انه وارد على مجموع
معنى الموجود المؤثر من حيث المجموع فلا يلزم تعقل وروده على الموجود وما ذكره من انه خلاف
صريح اللفظ انما يصح وينفع اذا كان عبارة التعريف لا يكون موجودا مؤثرا اما اذا
كان علا ولو سلم فلا يجري على كما على في المعنى انه اعتبر توصيف الموجود بالمؤثر اولا ثم اورد السلب
قال لكنه واعتذر اه حاصل الاعتذار ان المعرف وان كان مسما لكنه عدل في المعرف عن
المشتق الى المبدأ تنبيها على ان المقصود معرفة حال المفهوم دون خصوص مفهوم صيغة المفرد
وحاصل قوله وتحقيق المقام اه دفع ما عسى ان يرد ان السؤال عن المشتق على وجهين وكلاهم ليس يجيد
في الوجه الاول اضح ان تعريف المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ او حاصل كل

على قوله فمن تكلم [illegible]

كيف فيما اعتذار دفع السؤال عن تعريف الموجود بما يمكن الجواب عنه ايضا فلو كان كلامه في الوجه الثاني الكريم علمه
صحة تعريف الوجود بامكان الجزء او بثبوت له بامكان الجنس مع انه الاجماع عليه ولكن انه فسخ فصل
عن التفصيل المذكور في السؤال عن المستوي الاجمالي في الاعتذار الى الحق من فصل الكلام والا ان يحكم
على الاطلاق بان تعريف المستوي بالمستوي تعريف للأخذ بالاخذ وهذا مذكور في حاشية كتبناها
على هذا المقام بل لكل الامور العامة مطلقا يعني الخصوصية للوجود والعدم بل الى ادمينها
الموجود والمعدوم مسامحة بل كلما انه كلما اطلق المبدأ في الامور العامة فالمراد به المحمول العقلي هذا فوجب
المص الفصل بدوام في الوجود والعدم معناه في الموجود والمعدوم فيرجع لا اشكال في تحديدهما
بما ذكر كما لا يخفى في الشرح اقول فيه نظر لانه لم لا يجوز ان يجاب بانه لا يلزم من التحصيل المذكور الا ان المقصود
من التعريف كل مستوي تعريف مبدأ الاشتقاق اما ان التعريف يجب ان يكون بمبدأ المستوي المذكور
في التعريف فلا ثم يجب ان يكون التعريف بحيث يعلم منه تعريف المبدأ كما يشعر به تاويله
عبارة المص بانه بيان الغرض علم منه تحديده بغاية الامر انه اتفق في هذا التعريف ان مبدأ
المستوي المذكور في التعريف معرف لمبدأ المعرف وهذا لا يدل على لزومه وكليته اقول هذا
في التعريف كرسمي ... اعلم ان حاصل الجواب انه قد يكون المقصود معرفة حال نفس المفهوم
من غير قصد الى معرفة ما صدق عليه وقد يكون المقصود معرفة حال ما صدق عليه الذي علم
بوجه واريد ان يعلم حقيقته او بوجه آخر وارد المحشي عليه بحثه في حاشيته لانه اذا كان المقصود
معرفة حال المفهوم فذلك المقصود كما يحصل بالحد يحصل بالرسم ايضا كما ان القسم الثاني ايضا كذلك ولا
يخفى ان تعريف مفهوم المستوي بالمستوي ... يستلزم تعريف الاخذ بالاخذ فلا يصلح ما ذكره
الشارح وحاصل قوله ثم لا يصدق آه ان التعجب لما كان من اللواحق الخارجية فلو قيد المفهوم بشيء من
الامور كذلك لا يصدق عليه لكن المعرف هو المهية لا بشرط شيء من الامور لانه فالصدق عليه
لازم لانه عرض له انه قد يكون ... عن نفس مفهوم المستوي من حيث هو مفهومه اي يكون المقصود
معرفة بذاته لا بامر خارج فلا يتصور تعريفه بالرسم لانه ... في قسم آخر من تعريف
المستوي هو ما يكون العرض معرفة المفهوم بامر خارج مع ان عبارته يدل على الانحصار في الوجهين حيث قال واذا

فلا نم

نعم

11

نعم يمكن ان يكون هذا توجيها لكلام السيد الجليل بان يكون كلامه في هذا القسم ولكن يرد عليه ان الغرض من تعريف
كنه الموجود لان هذا هو المتنازع فيه لذاتي المص وتحديدهما فلا يرد كنقض ... لكن يلزم ...
الدليل جار فيما اذا كان المقصود معرفة نفس المفهوم بالرسم فالتخصيص المذكور غير ... لبعض
وحاصل البحث ان القسم كما خارج عن التعريف في الحقيقة والقسم الاول مستلزم ... لصحة تعريف
الاخذ بالاخذ كلام السيد في هذا القسم كما ينادي عليه عبارته فيتم الاعتذار فهذا البحث الاعلى
... وان لم يكن معتقد المحشي كما هو الظاهر من البحث الاول بل التعريف اللفظي انما اتى في الحقيقي الغرض من تعريف
اللفظي تذكر المعنى المعلوم واحضاره في ضمن لفظ ليعلم انه موضوع بازائه فليس هنا تحصيل
صورة غير حاصلة حتى يقال ان يطلب ولا تصور هذا المفهوم ثم التصديق بوجوده ثم تصوره من حيث
انه موجود او التصديق بثبوته لغيره فخروج تعريف اللفظي عن مطلب ما الشارح لا يقدح في صحة الحكم
بتقدمه على سائر المطالب او ما الحقيقة الدليل المذكور بقوله لجواز ان لا يقصد دخوله فيه كما هو يعم
ومن صرح به اي بانه يقع العرضي في جواب ما في الجملة اي اعم من ان يكون ما الشارحة كما هو
الحكم بتقدمه على سائر المطالب او ما الحقيقة كما صرح به السيد في ... في قول الشارح كضاحك
للحقيقة الا انه ... في قولنا ضاحك معلوم ... حصل الانسان بوجه الضحك واراد ان يعلم
حقيقته او بوجه آخر ووقوع العرضي في جواب صحيح كما علم من عبارة السيد ... لا ذكر ما من
هذا التعريف ليس لتحصيل معرفة المعرف حتى آه حاصله ان معرفة المعرف وان كان هنا موقوفا على معرفة
المعرف لكن بعكس غير متحقق حتى يلزم الدور لانا قد حصلنا معرفة المعرف من خارج والمقصود تعليم
بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى المعلوم والحاصل انه قد حصل لنا سابقا العلم بالمعرف
والمعرف المقصود التعريف فذكر المعرف في ضمن لفظ مخصوص فلا دور ويشير المص الى ذلك
بقوله والوجود المجرد اذن بعقلية نقل حاشية منه على هذا المقام وهي قوله والوجود الخارجي آه
والمفهوم منها ان كلام المص لا يدل الا على ان ليس للوجود عروض في الخارج واما انه ليس له عروض
ذهني فلا اذ غاية ما يلزم منه ان يكون المهية موجودة في الخارج قبل وجوده في الذهن وله تجدد وجود
وهذا البحث يجيء في التفصيل نعم لو كان لذلك المفهوم آه يعني لو كان فرد في نفس الامر وحكم بان

كنه حقيقته فيلزم ان يكون كنه الوجود متصورا لان هذا المفهوم متصور البتة فاذا كان كنه حقيقته ملحوظ
بتصوره ايضا وهو المدعى فحينئذ يرد المنع على هذا الحكم   في حاشية الحاشية للچلبي على ذي مكتوبة الاشياء
يمكن ان يقال ليس غرض المعترض ان طبيعة ذلك المنتزع طبيعة ونفسه حتى يرد ما ذكره بل مراده ان الكنه الواقعي
للوجود ليس الا ما تصورنا منه يعني ان الوجود لما كان امرا انتزاعيا اعتباريا فكنهه هو ما اعتبرناه
له وليس كنهه غير هذا كما هو شان سائر الاعتباريات فلا يرد ان كل شيء ليس الا نفسه منتزعا كان او غيره
نعم يرد عليه بحث المحشي وهو ان هذا ليس فرقا للتعاند بل يشمل المركب ايضا وايضا يرد عليه المنع المفهوم
من كلامه بعد وهو ان الوجود وان كان اعتباريا لكن لا بمعنى انه محض الاختراع حتى لا يكون له كنه الا ما
اعتبرناه له بل له نحو تحقق في نفسه مع جواز ان يكون ما تصورناه وجها له كنهه الاثار   فلابد من اتمامه
بالدليل اه قال الاستاد المحقق الچلبي المعترض اقام عليه الدليل وهو ان ليس للوجود عروض للماهيات ام وجه ذلك
اثبات هذا الحكم يجيء مطالبة الدليل غير موجه نعم الدخل في دليله بحث آخر سيجيء في موضعه   قلنا اه
هذا اه قال الاستاد لو حمل عبارة المعترض على ان طبيعة الوجود ليس الا ما تصورنا منه كما سبق فلا يتمشى لورود
لعدم لزوم الدليل المذكور نعم يمكن منع مقدمة كما اشرنا قال كنه اه اول الرد بالنقض اه قوله
هذا لزم ان يكون كل نظري بديهيا لان كنه ما تنافي بين كل نظرية ببعضه بديهي ويتوقف على هذا النظري
الى آخر المقدمات لكن يندفع هذا النقض لو قرر الدليل بوجه آخر سيشير اليه بقوله فان قيل لحول اه
فاما ان يكون ذلك كالا معروضا له اه قال في الحاشية هذا غير تام اه اي ما ذكره في حصر ما لا يكون هيئة اجتماعية
في المعروض والاجنبي غير تام لجواز ان يكون عارضا غير الهيئة ومحصولا ما نقل عنه في حاشية هذه الحاشية
بقوله هذا المنع انما يرد اه ان المستدل لم يدع انحصار ما لا يكون هيئة في المعروض والاجنبي حتى يمنع بل انما
ادعاه بيانه لو لم يكن هذا الامر هيئة ولا عارضا آخر فهو منحصر في المعروض والاجنبي لما كان في هذا
المقام مظنة سؤال وهو ان الاحتمالات غير حاصرة لجواز ان يكون هذا الامر مع الاجزاء عارضا لامر ثالث
او يكون مع الاجزاء معروضا فاشار الى دفعه بوجهين في حاشية على هذا المقام احدهما ما اشار
اليه بقوله والمراد بالاجنبي ما لا يكون له تلك العلاقة او يعني الاحتمالان المذكوران مندرجان في الاجنبي والمراد
منه ما لا يكون عارضا للاجزاء ولا معروضا له وهذا ايضا يصدق عليهما وثانيهما ما اشار اليه بقوله او يقال ان لا يشمله وفي نوعيهما

في العارض والمعروض اذ المراد بالعارض ما هو عارض للاجزاء او مع الاجزاء وكذا المراد بالمعروض ما يكون
معروضا للاجزاء او مع الاجزاء قال ربما نقول على هذا يكون الزائد جزء له اه فانه اذا كان الوجود عبارة
عن مجموع هذا الزائد وتلك الاجزاء فهذا الزائد يكون جزءا للوجود لا محالة والترديد بان الوجود اولى ليس
بوجود جار فيه فلا ينفع وان كان هذا الترديد قبيحا كما قال الچلبي نعم الجواب الشافي هو ما سيأتي في
من ان هذا الزائد هو الوجود لكنه عبارة عن المجموع من حيث هو مجموع اذ يصدق عليه انه زائد على
كل واحد واحد فالزائد ح ليس جزءا للوجود بل عينه فلا يمكن ان يقال يلزم توقف الشيء على نفسه
ثم توقف الكل على الجزء ولا ان يقال يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود حيث ان الاجزاء
ليس بوجود والمجموع وجود فانه ان اريد انه يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس مجموعه وجودا
فمم وان اريد انه يلزم ان يكون الوجود امرا ليس شيء من اجزائه وجودا فمسلم وليس محذورا اذ لا شيء
من اجزاء البيت بيتا مع ان المجموع بيت وكذلك كسائر المركبات قال ولو سلم فيجاب تصوره
بوجه ما بديهي والاجماع فيه ترتب البحث نظرا الى كلام المستدل ان يقال فيه ذلك موقوف على تصور
الوجود ان اردت ان التوقف على تصوره بوجه ما فمم والا لجرى وان اردت التوقف على
تصوره بالكنه فمم ولو سلم فلا نسلم ان ما يتوقف عليه البديهي بديهي حتى يلزم بداهة كنه الوجود
وقوله ولو سلم ليس في بعض النسخ وهو اولى لان هذا البحث سيذكره كذا بقوله قلنا ان اردت اه
قال واما بطلان الوجه الثاني فلانا نمنع اه وايضا اذا اريد بالتصور التصور بالكنه فلا وجه
لما ذكره من الترديد بين الحد والرسم لان كنه الشيء لا يكتسب بالرسم ويمكن ان يقال قد يكون الرسم اكمل
من الحد يستفاد منه تصور كنه المعرف كما في تعريف الانسان بالحيوان الناطق الضاحك ويمكن ان
يكون لبعض الرسوم خصوصية وعلاقة بالمرسوم يفيد تصور كنهه ابدا لنفي هذا او يرد
وتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود اه قال لا نسلم وايضا فيه مصادرة لان يكون حاصله
ان للوجود معنى مطلقا مشتركا وقد اخذ في الدليل الوجود المطلق لانا نقول المراد بالوجود
المطلق المذكور في التعريف الوجود في الجملة لا المعنى المراد فقوله اذا نظرنا الى وجود الممكن
جزمنا بان سببه موجود في الجملة بعد ذلك يثبت ان هذا المعنى مشترك بين جميع الخصوصيات وليس شيئا

مرجع هذه الكلمة البعيد

منها والدليل عليه من حيث كونه انا نجزم بوجود سبب الممكن المشاهد مع التردد في خصوصيته انه ممكن
او واجب والجزم غير المشكوك فيه اما انا قد نجزم بان سبب هذا الممكن موجود ممكن ثم
نتبدل اعتقاد الامكان باعتقاد الوجوب مع بقاء اعتقاد انه موجود بحاله وكما غير المشكك
لا شبهة في كونه جمع بين كونه للاشارة الى قربهما فيه بحث لانه اذا كان آه حاصله ان الاشتباه المذكور
مبني على نسيان المقدمة الحاصلة اذ لو لم تنس لم يحكم بالكثيرة ولم يكن مسماه والمفروض انه نسيان
قليلا فالمبني عليه قليل فكما ان مسماه ما يكون نظريا في الواقع بالبديهي قليل بناء على ما لم يعلم.
تذكر المقدمة التي قد كانت فكذا مسماه ما يكون بديهيا في الواقع بالنظري قليل لانه مبني على النسيان
القليل وحاصل الجواب ان بينهما فرقا لان مسماه نظري بالبديهي لما كان مبنيا على نسيان المقدمة
الحاصلة حتى يكون قليلا مثلا اذ لا مقدمة هنا في الواقع نعم هو مبني على احتمال ان يكون هناك
مقدمة منسية ولم يكن مستحضرا لها ودوع كونه ولو ان كان قليلا لكن يمكن ان يحتج في نفس
احتمال وقوعه مع نسيانه وعدم وقوعه انه في كثير من الاحوال ولا وقات وقوله ولا يلزم وذلك
آه دفع لا يعني ان سبب سؤال لا يكفي ان نقيض الوجود هو اللا وجود آه حاصله انهم
حكموا بان نقيض الوجود العدم وهذا يدل على ان المراد بهما الموجود والمعدوم والا فلا
هذا الحكم لان نقيض الوجود سلب الوجود بمعنى ليس بوجود لا بالمعنى المصدري اي سلبه.
كما حققه في الحواشي الجديدة وما ليس بوجود يصدق على ذات زيد والعدم لا يصدق فانه عدم
فظهر ان العدم اخص من نقيض الوجود لا نفسه فلا يتحقق فرق واتحاد مفهوم نقيضه على ان المراد
بالوجود والعدم الحسي انما هي باعتبار ان كل نقيض في تلك العبارة مفسر العدم وتحقيق
المقام آه الغرض من تحصيل الدليل على وجه يندفع عنه النقض المذكور في الشرح وتوضيحه انا
نجزم بالشيء ونتردد في الخصوصيات التي يصدق هو عليها في نفس الامر ونجزم ونتردد
في الخصوصيات التي لا يصدق هو عليها بحسب نفس الامر كالجزم بالاشياء مع التردد في انه زيد او
عمرو بمعنى التجويز العقلي كما مر في مباحث الكلي ولا شك ان المسلم للاشتراك في نفس الامر هو
القسم الاول لا الثاني نعم المتفرع عن اصل الترديد هو صلاحية الاشتراك وقابليته عند العقل والاشتراك

في الواقع فيتفرع على القسم الاول لا منه اذا تقرر هذا فنقول الخصوصيات فيما نحن فيه موجود في نفس الامر
فيصدق عليها الامر المجزوم به او يتحقق هو فيها في نفس الامر فيلزم اشتراكه في نفس الامر واما في صورة
النقض فلا يصدق على مفهوم الوجود كذي من احدى تلك الخصوصيات انها موجودة في الخارج فلا
يلزم ان يكون الوجود المجزوم به مشتركا بينه وبينها في نفس الامر فالسؤال ان قرر بانه يلزم ان يكون
مفهوم الوجود مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في معنى واحد هو الوجود الخارجي فذلك
انما يلزم ان لو كان مفهوم الوجود كذي من جملة تلك الخصوصيات موجودا في الخارج وقد عرفت انه
لا يلزم من التردد ولا سواء في الوجود مطلقا او ذهنيا او خارجا واقع في الوجود الخارجي اي
موجود في الخارج والحاصل ان الوجود في الخارج غير لازم من التردد وليس في الواقع ايضا كذلك حتى
يلزم المحذور وان قرر بانه يلزم قابلية اشتراكه بين نفسه وغيره كما هو مقتضى التردد في الجزم
لتغاير الاعتبارين وكون ترجيحه وجوابه اي انه يعني ان التردد في الوجود والجزم بنفس
المجرى فيه ويعني استلزامه لوجود الوجود في الخارج نعم هو يستلزم قابلية اشتراكه عند العقل
بينهما وهو ليس بمحذور ومن تتمة الجواب اذا اورده آه يعني اذا قيل قد نجزم بوجود سبب الممكن
وجودا مطلقا ونتردد في انه مفهوم الوجود المطلق او غيره فيلزم اشتراكه في نفس الامر بين
نفسه وغيره فيمكن الجواب بنفي الاشتراك في نفس الامر بناء على نفي وجود الوجود المطلق وجودا
مطلقا او لا يخفى فساده بل يتعين الجواب بتغاير الاعتبارين كما لا يخفى قوله بطل الحصر
العقلي آه اعتراض ثم مبني على الشرح الجديد لان العدم الخاص عند استحضار ما جزء ما حصل بها لنا
لجمع اجزاء وجود معه فتصير احد طرفي الحصر الوجود في الجملة والطرف الآخر عدم الوجود بوجه
والوجه فاعترض عليه بان الحصر العقلي يتوقف صحته على مقدمة اجنبية يصير العدم الخاص
بواسطة ملاحظتها مساويا لرفع الوجود الخاص وقد نقل عنه حاشية على هذا المقام بقوله انه
آه وحاصله ان كل عدم خاص سلب الوجود الخاص آه ان يحمله بمعنى العدم البحت المنافي لجمع
الوجود انه يحمله مساويا لرفع الوجود الخاص بضم المقدمة الاجنبية حتى يبطل الحصر العقلي
ولا شك ان رفع الوجود الخاص وقع لكنا الوجود حصرا عقليا وحاصل ما ذكره في جواب الاول

او سلب الوجودات كل منها لصدق عليه ... لا لصدق عليه العدم بمعناه ... اسقاط ...

بقوله لانا نقول آه انه لا يصح حمل كلام السيد على انه اخذ العدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص [الحصر]
العقلي بين الوجود الخاص وسلب ذلك الوجود اذ لو حمل عليه ذلك لم يضر ما ذكره جوابا عن الايراد [المذكور]
للمستدل اي من يعترض بان اخذ اتحاد العدم في الدليل مستدرك وتتميم الدليل بحذف [العدم] ذلك
ان نقول الحصر الذي ادعيت بطلانه على تقدير تعدد العدم ايضا هو الحصر بين الوجود في الجملة وسلب الوجود
من جميع الوجوه فلا ينفع للمعترض جوابا بارادة بطلان الحصر العقلي بين الوجود الخاص وسلب ذلك الوجود
الخاص لان هذا السلب لا ينافي وجوده بنحو آخر مثل وجوده بوجود شخص آخر فهو ليس حاضر في الحصر
الذي ادعى المستدل بطلان الحصر العقلي فيهما لانه ينافي جميع انحاء وجوده فلا يكون حمل [العدم]
في هذا المبحث على العدم الشخصي المنافي لجميع انحاء وجوده معروضه كما هو المتبادر فيتوجه نظره
المذكور في الشرح لا يخفى عليك ان معنى العدم آه الغرض من هذه الحاشية تقرير كلام السيد
واما اورده الشارح على نفسه في حاشية الشرح بقوله لا يقال آه مع حاصل ذلك الى الحاشية الآتي [ذكرها]
الى المحشي بقوله فان قيل هذا الحصر آه اشارة الى الجواب الآتي الذي ذكره الشارح في حاشية الشرح بقوله
لانا نقول المستدل لا يقول آه وقول المحشي اي ما سلب عنه آه تفسير اه على بطلان ما ذكر من قوله
القسم الثاني لا يكون موجودا بوجود خاص آخر وحاصله ان المعدوم لا يجوز ان يكون الموجود نحو
الوجود وما سلب عنه وجود خاص لجواز ان يكون له وجود آخر فلا يكون معدوما كما يتبادر من معنى
يقرر قوله لانا نقول لا يطلب المنع ولا يجوز ان يقرر قوله لا يقال لاجل بطلان المنع لا حسن الاول الى آخر
اعتراض على قوله لا يخفى عليك آه وهذا الكلام من جانب السيد وهو ايضا دفع للزوم الاستدراك وما ذكر
من شمول القسم الثاني لا يكون موجودا بوجود آخر سند لهذا المنع وحاصله انا لا نسلم بطلان
الحصر العقلي على تقدير تعدد العدم لجواز ان يكون العدم ح بمعنى سلب وجود خاص وهو مما
لا يكون موجودا بوجود آخر فلا يقتضي احتمال قسم آخر يقدح في الحصر العقلي فلو قرر لا يبطل المنع
لكان منعا للسند وهو غير موجه وان كان السند مساويا واما ابطاله فمفيد كما في الحصر الى اورد الوجه
كما ان قوله لانا نقول آه تقرير الاستدلال وهو غير تام لانه على تقدير تعدد العدم الذي لم يكن معناه
وجود وجود لجواز ان يكون هناك عدمات شخصية يكون كل منها رفعا لجميع وجودات معروضها

ومناف

ومنافية لجميع انحاء وجوده كيف وهو يدعي بطلان الحصر العقلي على تقدير تعدد العدم ايضا فهو
لا يقول الا هذا وهو مراد المحشي في موضعه فلا تغفل وحاصل قوله قلنا هذا انما يتم آه ان
هنا نفي بين الاوان يوجد وحده العدم ونفي العدم واحد مع ان نحو الوجود ايضا واحد او
لو تعدد وحالا ان العدم واحد ومعناه رفع الوجود المطلق المستلزم لرفع جميع الوجودات
فالحصر بين الوجود الخاص ونفيه ح لم يكن حاصرا عقلا لجواز كونهما بتحقق وجود خاص آخر للمعروض
ان يترك وحده العدم لكن نضم مقدمة اخرى هي ان الوجود واحد او لو تعدد فالعدم ان كان
واحدا فبطلان الحصر العقلي بين الوجود الخاص ونقيضه كما مر انفا وان كان متعددا فيجوز ان يكون بمعنى
رفع وجود خاص او رفع الوجود بالكلية لا جهة ومن رفع وجود خاص فبطل هذا الحصر المقسم على تقدير
التعدد ايضا ولا يخفى ان ما يرد ليس اعتبار القسم الاول بل هو ترك مقدمة واستعمال مقدمة اخرى
اقول كتب المحشي اه اول تلك الحاشية سوق لتوجيه كلام الشارح وحاصله ان المتبادر من العدم الى الذهن
المنافي لجميع انحاء الوجود والرفع بعينه وبين الوجود غير حاصر كما لا يخفى سواء كان متعددا او واحدا
فلا حاجة الى اخذ وحدته وحاصل قوله فان قلت آه ان العدم بالمعنى المنافي لجميع الوجودات
انما يتحقق على كونه رفعا للوجود المطلق وهو بعينه وحده العدم فلم قلت لا حاجة الى اخذ
وحدته فاجاب بجهة الاولى ومنع تسليم كون العدم بالمعنى في الوجودات باسرها لوحدته لجواز
ان يكون هناك عدمات متعددة باعتبار ذواتها متعددة يكون كل منها منافيا لجميع انحاء وجود
معروضه وكذا ان هذا الاستلزام وان كان محققا في نفس الامر لكنه غير ملحوظ في الدليل العدم توقف
عليه واعلم ان قوله فان قلت قد ذكرنا آه اعتراض على جواب ذكره الشارح بقوله انما يقول على هذا
التقدير آه لدفع الاستدراك على الدليل كما وحاصله ان هذا الجواب غير صحيح اذ للعدم الخاص
معنيان الاول المعنى الشخصي المنافي لجميع الوجودات والثاني رفع وجود خاص فالمحشي ان اراد بالعدم
الخاص الذي جعله نقيضا للوجود الخاص الذي في مقابلة المعنى الاول فجعله نقيضا للوجود
الخاص غلط لسوق الواسطة بينهما فبطل الحصر العقلي بينهما كما مر وان اراد به المعنى الثاني فيلزم التحكم و
اضطراب في كلامه لانه لم يرض بحمل العدم بمعنى رفع الوجود الخاص في جواب الاستدراك الالزام على

لكن المقصود في هذا المقام هو الحصر ... ومع ... الكلية

الدليل الاول احسن لان في حاشية الشرح لابي اه ودفعي به في جواب الاستدراك الاستدراك الوارد
على الدليل الثاني والحاصل ان جريان الاستدراك على الغير لم يسمع هذا الجواب وجريان على الغير عليه
متشبث بهذا الجواب وهذا عين التحكم والاضطراب فظهر ان قول المحشي فان قلت اه كلام من جانب مدعي
الاستدراك وحاصله ان ما ذكره الشارح في دفع الاستدراك من انه على تقدير تعدد العدم لا يلزم المحذور
المذكور ومن تناقض من اكثر من مفهومين بل كل عدم خاص نقيض لوجود الخاص اذ يجب عليه ان يحمل خاص
العدم الخاص بالمعنى المنافي لجميع الوجودات حتى لا يلزم التحكم والاضطراب في كلامه واذا حمل هذا
المعنى بطل جعله نقيضا للوجود الخاص لثبوت الواسطة بينهما فيلزم بطلان الحصر العقلي بينهما
فيتم لزوم الحصر المذكور على تقدير تعدد العدم ولزم استدراك احد اتحاد العدم في هذا
الدليل ايضا وحصول الجواب الثاني بالنسبة بقوله قلت مناه ان اراد بالعدم الخاص في قوله لكن
لكل وجود خاص عدم خاص من بعض المعنى المحض المنافي لجميع الوجودات كان معناه … ايضا
كذلك فلا يلزم الاستدراك قوله فيبطل جعله نقيضا للوجود الخاص لثبوت الواسطة وبطلان الحصر
العقلي بينهما قلنا فليكن هذا باطلا ولا يضرنا اذ غرضنا دفع لزوم المحذور المذكور على تقدير تعدد
العدم اعني لزوم التناقض بين اكثر من مفهومين وما ذكرناه من كون العدم الخاص نقيضا للوجود الخاص
يقابله سند المنع لزوم المحذور المذكور ولما كان هذا السند اخص من المنع فابطاله لا يستلزم ابطال المنع
الممنوع حتى يتم لزوم الاستدراك اذ لنا ان نسند المنع بان العدم لما كان بالمعنى المنافي لجميع الوجودات
فعلى تقدير تعدده لم يكن شيء من الاعدام الخاصة بهذا المعنى نقيضا لشيء من الوجودات الخاصة اصلا
عن ان يتحقق كما قيل من اكثر من مفهومين فلا يلزم المحذور المذكور ح فلا يتم الاستدراك ح ولما
اسندنا المنع الى السند الاول الباطل و… السند الثاني الصحيح لانه اذا لم يلزم المحذور المذكور على
تقدير تحقق كما صرح في الجملة اعني من … هذا لزومه على تقدير عدم تحقق التناقض اصلا
بطريق اولى فما ذكره مدعي الاستدراك كلام على السند الاخص وهو لا يجدي وحاصل قوله …
عدم صحة انا لو سلمنا ان السند مساو فابطاله مستلزم لابطال المقدمة الممنوعة ومن لزوم المحذور المذكور
على تقدير التعدد ايضا فيلزم استدراك احد اتحاد العدم في الدليل كما في … انتقض

ابطال

ابطال سندنا وهو كون كل من الاعدام الخاصة بالمعنى المنافي لجميع الوجودات نقيضا لوجود خاص لاشتماله
ولتحقق ما صدقات كل منهما من امرين فقط لا يتسرا الا بالنسبة ثبوت الواسطة وبطلان الحصر العقلي
بينهما وهذا رجوع الى الدليل الاول والحاصل ان مدعي استدراك اتحاد العدم في هذا الدليل ادعى تسليم عدم
لزوم المحذور المذكور على تقدير تعدد العدم ايضا الا ينفي احتمال ان يكون كل من الاعدام الخاصة المتعددة
بالمعنى المنافي لجميع الوجودات نقيضا لكل واحد من الوجودات الخاصة على سبيل التوزيع فلا يحصل
التناقض ح الا بين امرين ونفي هذا الاحتمال لا يتم الا بالنسبة ثبوت الواسطة بين الوجود
الخاص والعدم بهذا المعنى ولزوم بطلان الحصر العقلي بينهما فاتمام هذا الدليل على تقدير عدم
احد اتحاد العدم موقوف على التشبث بالدليل الاول وهذا ليس من الاستدراك في شيء كما لا يخفى
فان قلت لا حاجة اه يعني تلك المقدمة ظاهرة لا يحتاج الى ذكرها لحصول الاختصار وحاصل قوله
قلنا اه انه يكفي للقدح في حصول الاختصار توقف تمام الاستدلال على ملاحظتها وان حذفت في
الذكر لظهورها واورد عليه بعض الاعلام ان الشارح يفسر العدم على تقدير عدم احد اتحاده بالمعنى
المنافي لجميع الوجودات وبعض مفهومات الفاظ الدليل لا يسمى المقدمات حتى يكون حذف مقدمة
ظاهرة لا يسلم اختصار الدليل كيف وعلى هذا المعنى اه يعني على المعنى الاول وهو ان يوخذ
اتحاد العدم في الدليل لا بمعنى محال يوهم صحة الحصر بناء على احتمال كون العدم بمعنى رفع وجود خاص
فانه ح بمعنى رفع الوجود المطلق البتة واما على تقدير تعدده فيحتمل ان يكون بمعنى رفع وجود خاص
كما ذكره الشارح بقوله فان قيل اه فيصح الحصر العقلي ودفع هذا التوهم يكفي فائدة لاخذ
اتحاد العدم في الدليل واما … هذا … الاستاد فيمكن ان ياتي في جواب الاعتراض الذي اشار
اليه المحشي بقوله فان قلت فقد قال الشارح في ذيل هذا البحث اه انا لا نسلم ان العدم ههنا
بمعنى رفع وجود خاص وما يسمى بالمعنى المحض المنافي لجميع الوجودات وليس هذا الحكم ومنظرا
اذ كان المدعي الاستدراك هو — اذ في … لم يكن حمل العدم على رفع الوجود الخاص نافعا في جواب الاستدراك الذي …
الحصر الذي ادعيت بطلانه انما هو بين الوجود في الجملة وسلب الوجود بالكلية فبيان الحصر العقلي
بينه وبين رفع الوجود الخاص عريا عن … فلم يكن حمله على رفع الوجود الخاص دافعا للاستدراك

عن الدليل الاول واما حمله في جواب الاستدراك اللازم على كل دليل كان على رفع الوجود
الخاص فساقط اذ ليس لمن يدعي الاستدراك ههنا ان يقول انا ادعيته جزم لزوم تحقق نقيض
الكل من مفهومين على تقدير تعدد العدم مبني على كون العدم بالمعنى المنافي لجميع الوجودات
فمنع لزومه على تقدير كون العدم بمعنى رفع الوجود الخاص لا ينفع فان عدم لزوم
المحذور المذكور على تقدير كون العدم بالمعنى المنافي لجميع الوجودات انما هو بطريق الاولى
فان هذا المحذور لما لم يلزم على تقدير تحقق النقيض في الجملة اعني من امرين او من افعلي
تقدير عدم تحققه راسا لم يلزم بطريق الاولى والحاصل انه لا يلزم الاستدراك ههنا
سواء كان العدم بالمعنى المنافي لجميع الوجودات او بمعنى رفع الوجود الخاص فحمله على
المعنى نافع لكنه كان حمله على المعنى الاول بطريق الاولى والماني كما بين فلم يبق في حمله
على رفع الوجود الخاص في رفع الاستدراك اذ كان لمن يدعي الاستدراك ان يقول الحصر الذي
ادعيت بطلانه على تقدير التعدد ايضا هو الحصر بين الوجود في الجملة وسلبه عن جميع الوجوه
فلا ينفع بيان الحصر بين سلب الوجود الخاص تدبر ووجه كون نقضه اه حاصله ان
المحذور ثبوت نقيضين لشيء واحد باعتبار واحد وههنا ليس كذلك اذ العدم اذا
كان بمعنى سلب الوجود ولم يلاحظ مع هذا السلب ثبوت امر فعدم العدم بهذا الاعتبار
ليس نقيضا له الا سلب العدم الا على ما لوحظ معه ثبوت فعدم العدم يكون بمعنى رفع ثبوت
سلب الوجود وهي سالبة المحمول ليس نقيضا للسالبة اذ لا يمكن سلب السلب بل نقيض الموجبة المحمول
واذا كان العدم بمعنى رفع ثبوت سلب الوجود فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم
الوجود في حاشية الحاشية سواء كان تلك الخصوصية اه غرضه دفع ما يتوهم ان الخصوص
التي بها يتميز الاعدام بعضها عن بعض لما كان امرا منضما الى السلب من خارج فيلزم وحده في السلب في
نفسه وامتيازه بحسب الخارج فيلزم المصادرة لان المدعى هو امتيازات وحدة السلب في الحد
في الدليل وحاصل الجواب ان المراد من الخصوصية ما هو عين ذات السلب وجزء منها فيلزم التمايز
في السلوب في انفسها على تقدير تمايزها بتلك الخصوصيات فلا يلزم المصادرة لعدم الوجوه في

الدليل

١٢

الدليل الخ هو نقيض المدعى كما هو شان سائر البراهين لخلف لا غير المدعى فلا استناد لو سلم ان الخصوصية امر منضم
من خارج فيمكن منع لزوم المصادرة اه اي ان المصادرة موضع المدعى في الدليل لا فرض المجهول
ههنا هو كذا في حينئذ كان السلب خصوصية اه ولا يخفى ان هذا العذر بعينه جار في الوجود
حاصله ان اتحاد العدم جملة وسيلة لاثبات اتحاد الوجود مع ان بيان اتحاد العدم بما ذكر
ليس اولى من بيان اصل المدعى من نفي الوجود المطلق المحمول على الوجودات المتعددة ولا حجة
فلم لا يسلم اصل المدعى كيف يسلم اتحاد العدم بما ذكر بل هو يقول هنا كعدمات لا اشتراك بينها
الا في مجيء لفظ العدم كما يقول ذلك في الوجود ايضا اقول الغرض اشتراك من جميع
الوجودات اه حاصله انا لا نسلم ان الغرض اشتراك من جميع الوجودات لم لا يجوز ما ذكر لم لا
يجوز ان يكون الغرض اشتراكه في جميع الوجودات كيف وعلى ما ذكره لا يمكن ان يكون الاشتراك
بمعناه المتبادر وهو الصدق والحمل بل يجب ان يكون بمعنى الشمول والنحو وحاصل قوله ومن ان
يجعل المقسم ههنا بمعنى الاعم في النحو اه ان الممكن يجوز ان يكون مقتضيا وموجبا لا كون الوجود
الذي قسم بالقسمة الى الوجود الواجب ووجود الممكن بل بمعنى آخر يكون اطلاق لفظ الوجود عليهما
بالاشتراك اللفظي فلا يلزم اشتراك الوجود بين جميع الوجودات وحاصل ما ذكره من ههنا
هو انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم نقسم وجود الممكن الى وجود الجوهر
والعرض ثم نقسم وجود الجوهر الى وجود الجوهر المجرد والمادي وهكذا الى ان ينتهي الى الاشخاص
فيلزم الاشتراك من جميع الوجودات ولو كان المراد اصل التقسيم والاشتراك التقسيم لما
يلزم كان التقسيم كما اشار اليه وهو ظاهر بل التقسيم كما يلزم اجزاء التقسيم في اقسام الممكن
تقسيما ثم تقسيما وهكذا والمراد من قوله ولا يرد عليك اه ان هذه العبارة عن الجواب الخ
الذي سياتي في الشرح لانه مبني على تقسيم الوجود ابتداء الى الاشخاص فردا فردا فيلزم
الاشتراك من الجميع والعبارة المذكورة مبنية على تقسيم الوجود الى اقسام ثم تقسيم تلك
الاقسام الى اقسام اخر وهكذا فيلزم المط وقوله على ان اه جواب آخر غير العناية المذكورة
عن السؤال وحاصله ان ما ذكره جواز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بالنسبة الى بعض

تنبيه

[illegible]

بعض الوجودات دون البعض الاخر احتمال بعيد ولا يقدح عدم التعرض بدفعه في المقام قال
واما بطلان ... فلان المركب اه اقول ابطال الكل بما ذكره موقوف على ثبوت البسيط ولو لم يثبت هذا
لكفى في نفي جزئية الوجود لجميع الماهيات والاحتياج الى ادعاء اللازمة المذكورة وهي لزوم ترتب
الاجزاء الى غير النهاية فهو بين لكن لو كان الوجود جزءا لجميع الماهيات لم يوجد بسيط اصلا بدونه
ايضا منهيته من الماهيات فبيان بطلان ... بما ذكره بعيد اولى لعله يلزم لاستدراك على الكلام
ثبا على ما ... اقول لا يخفى انه على تقدير اه حاصل الدليل المذكور انما يدل على ان
الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات بالفعل في الذهن او في الخارج والا يلزم ان يترتب اجزاء كل
من الماهيات الى غير النهاية بالفعل وهو يبطل لوجوب انتهائها الى البسيط ولا يدل على امتناع كونه
جزءا تحليليا لها اذ غاية ما يلزم منه ان يكون الماهيات مركبة بمعنى ان العقل يحللها الى اجزاء عقلية
في كل مرتبة من مراتب التعقل وهذا لا يستلزم امتناع تعقل تلك الماهيات المركبة على سبيل التفصيل
ولحين يلزم المحذور امتناع وجودها في الذهن مطلقا وهذا غير لازم عليها المحذور وجودها في الذهن
بدون تلك التفاصيل وحينئذ لم يلزم انتهائها الى البسيط غاية ان لا يقف التحليل عند حد كما في تعقل
المقادير الغير المتناهية ولا محذور فيه والحاصل انا نمنع وجوب انتهائها الى البسيط وكذا جواز كون
تلك الاجزاء عقلية تحليلية وحاصل هذا المنع هو المنع الذي سيذكره في الحاشية الاتية بقوله ولانم
لان منع المقدمة المدللة راجع الى منع دليلها فيتحد معه لكن السند مغاير لان السند الاتي هو الجواز
ان يكون كل واحد من اجزاء المركب مركبا من اجزاء اخر بالفعل متمايزة في الوجود اذ لا يقدر الخصم وجوب
تحقق الاجزاء في المركب واما بساطتها فلا بل الجواز ان يكون هناك اجزاء غير متناهية بالفعل متمايزة
في الوجود ذهنا او خارجا ... هذا ابطله بالبرهان كالتطبيق لكن ... اراد اتمام هذا الدليل ...
بدليل ... وجه اخر في بطلان كما سيشير اليه بقوله قبل اه فالاولى ترك هذا والسبب ما كان
كالتطبيق لان السند ... مندفع وان كان السند لا ... المنع ما قيل فيحصل تطبيل في الكلام
بقدر الامكان ... الى هذا في اخر الحاشية بقوله فالاولى اه ويرد على قوله مستمد على الاتحاد الخ
لا يكون انما ناد على قوله لا يكون ... من نوع تلك الاتحاد انه لا يعتبر في الواحد العددي ان يكون

اجزاء من نوع ما هو مركب منه واشار الى هذا الايراد وجوابه في حاشيته هذا المقام بقوله وقد ...
الى ذلك فما ذكره على سبيل التمثيل انتهى ويؤيده قوله فلا دليل على انها الى ادنى حين
الدليل يشير بالقدح في دليل الاولى ايضا قوله انه ان اقتضى لعروض ... اه لا يخفى ان مدعى المجيب
المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام ولذا حكم بانه ان اقتضى لعروض شيء ان يكون كذلك في
الجميع وكذا في النفي في الدخول فالمنع المشار اليه بقوله ورد اه قد حمله المحشي على منع هذا الاقتضاء
التام ليكون المنع واردا على ما ادعاه المستدل ولهذا المنع سند ان الاول هو ما ذكره كان ليس
للوجود دخل في الاقتضاء بل المقتضي هو الماهيات ويحتمل ان يكون الوجود مدخلية الماهيات مقتضيا
لشيء منهما وعلى التقدير ... ولو سلم اه اشارة الى تسليم كون الوجود مقتضيا تاما لشيء
منهما ومنع لزوم الاستواء في الجميع ليكون تسليما واردا على ما منع اولا وهذا الكلام بحسب حين
الاول ان يقول لو سلم كون الوجود مقتضيا تاما لشيء من العروض واللحوق لكنه ... فلا نم وجوب الاستواء
في الجميع اي لا نم وجوب تحقق هذا المقتضى مع هذا المقتضي في جميع المواد وانما يلزم لو كان
الوجود متواطيا ام لا يجوز ان يكون مشككا ويرد عليه ان الوجود مفهوم واحد وقد فرض انه
مقتضي تام لشيء منهما فحيث يتخلف عنه سواء كان هذا المفهوم متواطيا او مشككا فلا فرق بين
صورتي التواطي والتشكيك في وجوب الاستواء لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي التام مطلقا والوجه
ان يقال لو سلم كون طبيعة الوجود مقتضيا تاما فلم لا يجوز ان يكون مقتضيا تاما للمجموع الحاصل
بالنسبة الى بعض الماهيات والجزئية بالقياس الى الاخر ولعروض بالقياس الى اخرى يكون مقتضيا تاما
لهذه الحالة المركبة وليس بيانها على حدة حتى يلزم تحقق هذا الشيء معه في جميع المواد بناء على امتناع
التخلف فيلزم الاستواء اذ الكلام مقتضيا تاما لهذا المجموع فطالب الاستواء ... فيه ... مدعى
المستدل نعم لو كان الوجود متواطيا امتنع كونه مقتضيا لهذا المجموع اذ المتواطي يلزم ان
يصير مشككا كما منعه المحشي وح يظهر لفوه حصول في التواطي والتشكيك ويستقيم كلام ... لكن
لكن يرد ح اعتراض اخر وهو انه اذا فرض طبيعة الوجود مقتضي تام لهذا المجموع فيلزم
ان يكون كل حصة منه مقتضيا لتلك الاحوال كلها ليكون في وجود الواجب اي هذه الحصة المعينة

عارضا لبعض المهيات جزاً لبعضها لامتناع تخلف مقتضى العلة التامة عنها وايضا يمكن ان
يقال ان طبيعة الوجود من حيث هي واحد حقيقي فلا يتصور فيه اقتضاء الامور المتعددة وقد
يمكن ان يقال يجوز اقتضائها لها بحسب الاعتبارات والجهات اذ ح يلزم ان لا يكون طبيعة
الوجود من حيث هي مقتضيا تاما بل هي مع خليطة تلك الجهات مع انه خلاف المفروض وكذا
لا يمكن ان يقال ان طبيعة الوجود اقتضت هذا المركب من المتعددة لا من حيث انه متعدد بل من حيث
الهيئة الوحدانية فلا يحتاج الى الجهات فلا يلزم خروجها عن كونها مقتضيا تاما ولو
تم هذا في الطبايع الكلية من حيث هي كافة المحذور فيه لتم في الشخص الحقيقي البسيط الذي لا تكثر فيه
ايضا كالواجب تعالى مع انهم لم يجوزوا صدور المركب من حيث صورته الوحدانية منه الا ان استاد
امتناع صدور المتعدد عن الطبيعة الكلية من حيث هي هي يحتاج الى البرهان فانها وان لم
متعددة في ذاتها لكنها عامة ابية عن التعدد فلم لا يجوز ان يصدر منها في نفسها المتعدد
واما في الشخص الواحد الحقيقي كالواجب تعالى فالاباء المذكور فقط وبالجملة بيان عدم الفرق على
الخصم فتامل فيه اذا تقرر ان قوله ولو سلم انه يحتمل وجهين وعلى كل وجه يرد اعتراض
فاعلم ان المحشي حمله اولا على الوجه الاول فاعترض عليه بما ذكرنا ثم قال والاولى ان يحمل على الوجه
الثاني ثم اعترض عليه ايضا بما ذكر بما حشي قال ولكن يرد اه ومدار الوجهين المذكورين على ان
قوله ورد اه منع لكون الوجود مقتضيا تاما فيكون قوله ولو سلم اه تسليما لهذا الاقتضا
التام وههنا وجه ثالث لا يرد عليه شيء وهو ان يكون قوله ورد اه اشارة الى منع
اصل الاقتضاء حتى يلزم منع الاقتضاء التام الذي ادعاه المستدل بطريق الاولى فح يكون
قوله ولو سلم اه تسليما لاصل الاقتضاء فمعناه انه لو سلم ان الوجود مقتضي في الجملة فلا نسلم وجوب
الاستواء اذ يجوز ان يكون مشككا فيقتضي كونه خارجا لبعض المواد بمدخلية هذا البعض
وكذا البعض الاخر بعروض نعم لا يمكن هذا لو كان الوجود متواطيا والا يلزم ان يصير مشككا كما مر
فظهر الفرق في منع الاستواء وتسليمه بين صورتي التشكيك والتواطي واستقام كلام الشارح فلا تكن
من الاعتراض المورد على الوجه الاول من عدم الفرق بين التصويرين ومن وكذا الايراد الا

المورد

المورد على الوجه الثاني فانا لم نجعل طبيعة الوجود مقتضيا تاما للكل الا من الحيثية التي تلزم ان
كل حصة معينة منها بتلك الاحوال بعلل المقتضي هي تلك الطبيعة بمدخلية المواد الجزئية وقال
المحشي لا يقال لعل مراده حاصله ان الفرق بين التواطي والتشكيك بان كل ما في يجوز ان
النقص والدخول والعروض بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يجوز هذا الاقتضاء في التواطي
غير مستحسن اذ لا دخل لحدوث الاقتضاء في الفرق المذكور فان الاختلاف بالعروض والنقص
والدخول يجري في المتواطي مطلقا سواء كان ذلك مقتضى الذات او لا ويجري ذلك في المشكك
سواء كان مقتضى الذات او لا فلا مدخل للاقتضاء المذكور في الفرق بينهما قال الشارح اي ليس
جواب لما يقال انه مدفوع بل جوابه ما سنذكره بعد وحاصل ما قيل ان عرضيا اما ان يكون
الوجود على المهيات والمقرر هو كون المشكك عرضيا بالنسبة الى افراده فاللازم من كون الوجود
مشككا زيادته على افراده لا المهيات ولا يخفى عليك انه يمكن ان يقال مثل ذلك على تقدير التواطي
ايضا بان يقال اللازم من كون الوجود متواطيا وجوب استوائه بالنظر الى افراده لا بالنظر الى
المهيات فيجوز ان تختلف بالنسبة اليها في الذاتية والعرضية نعم هذا ايضا مدفوع بمثل ما سيشير
اليه بقوله لا نه مدفوع اه تدبر وقوله اذ الدليل بعينه جار هنا كان الدليل الدال على كون
المشكك عرضيا بالنسبة الى افراده وهو الذي سيشير اليه بقوله واقوى ما ذكروه جار بعينه في
الوجود اذا لم يكن متساوي الحصول في المهيات بالنسبة اليها اذ من البين انه لا مدخل لخصوص
تلك الامور افراد المعنى المشترك محمولا هو عليها بالمواطاة في هذا الحكم وكذا لا مدخل لخصوص
اطلاق لفظ المشكك عليه كما سيظهر من الدليل وعلى هذا الوجه فقوله اذ الدليل اه علة لقوله
لا نه مدفوع عنها هذا ما يلوح بالنظر الى اصل الشرح ولكن ينقل عن حاشيته في هذا المقام
ومن قوله بان يقال الوجود اه وعلى هذا فقوله اذ الدليل اه علة لقوله مدفوع اه ومعناه
ان ما قيل مدفوع بما ذكر لان الدليل المذكور في الشرح جار هناك وحاصل الجواب ان يقال الوجود
اذا لم يكن متساوي الحصول في المهيات يجب خروجه عنها كما اذا كان متساوي الحصول
فيها والا لكان اما عين جميعها او جزء جميعها او جزء المهيات او جزء جميعها وكلها منحصر في الحمل

ان يكون زايدا في البعض عينا في البعض الاخر او جزءا الا يمكن ان يتشخص بالتشخص الاخر بحسب القيد
فانه الدرهم ان كوجود اذا كان ممكنا فهو زايد على جميع افراده كيف فيلزم عليه ان
يكون زايدا بالنسبة الى كل مهية من المهيات المفروضة لزايدية وان لم يكن افراد الزايد الخصوص
الفرد والحمل بالمواطاة لا يدخل في صحة هذا الحكم كليا كان الخصوصية الطلاق لفظ كيف
في الاصطلاح ايه لا مدخل فيها كان فيتم المدعى هذا ولا يخفى عليك ان التوجيه الاول
والظهر اذ على التوجيه الثاني يكون اجزاء الدليل واتمامه مبنيا على مقدمة لم يتبين في الشرح بل
انما يفهم من الخارج كما ذكرناه واما على التوجيه الاول فتلك المقدمة مبينة في الشرح بقوله
اذ الدليل بعينه جار هناك فان قوله اذ الدليل على هذا التوجيه دليل لاثبات تلك المقدمة
وهي الشرطية المذكورة بقوله الوجود اذا لم يكن آه كما اشرنا واما على التوجيه الثاني فهو دليل
لقوله مدفوع كما لا يخفى قال واقوى ما ذكروه قال الشارح في بحث الاعراض لثاني اي الدليل
على ان المقول بالتشكيك عوارض لا يقال اي على المهيات ان الافراد ان الامر الذي به يحصل التفاوت
حسن حدية الاشد دون الاضعف لم يكن داخلا في المهية لم يحصل التفاوت فيها بل كانت
في كل على السواء وان كان داخلا فيها لم يحصل اشتراك الاضعف فيها لانتفاء بعض الاجزاء
مثلا الخصوصية التي توجد في نور الشمس دون القمر ان كان من ذاتيات الضوء لم يكن
القمر ضوءا والا لم يكن تفاوت النورين في نفس المهية فان قيل لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون
العارض ايضا مقولا بالتشكيك قابلا للشدة والضعف لان القدر الزايد اما داخل في مفهوم
العارض ومهيته فلا اشتراك للضعيف فيه واما غير داخل فلا تفاوت الا في مفهوم
العارض فيهما على السوية مثلا الخصوصية التي توجد في بياض الثلج دون العاج ان كانت
في مفهوم البياض لم يكن ما في العاج من معروضاته والا كان مفهوم البياض فيهما على السوية
اجيب بانه داخل في مهية المعروض الاشد وان لم يدخل في مهية العارض وان في مهية المعروض
الاضعف ولا يلزم من عدم دخوله في مفهوم العارض تساويه في جميع المعروضات اقول
مثله على الدليل المذكور على امتناع تفاوت المهية وذلك انه كما جاز التفاوت في العوارض

باعتبار

باعتبار امر خارج عنه داخل في مهية بعض المعروضات فلم لا يجوز في المهية باعتبار امر خارج عنها
داخل في مهية بعض الافراد مثلا يكون النور تمام مهية الانوار او جنسا لها ويكون الخصوصية
التي في نور الشمس خارجا عن حقيقة النور داخلا في مهية نور الشمس وعلى هذا القياس ونوجه
المنع انا لا نم ان القدر الزايد اذا كان خارجا عن المهية كانت المهية في الكل على السواء وانما
يلزم لو لم يكن ذلك زيادة من جنس المهية واذا تحقق ذلك فلا حجة بكونه داخلا في مهية
المعروض حتى لو فرضنا الخصوصية التي في نور الشمس من عوارضه كانت التفاوت بحاله وانما
العبرة بكونه من جنس العارض وزيادة فيه فان الخصوصية التي في نور الشمس وبياض الثلج وحرارة
النار ليست الا زيادة نور وبياض وحرارة والممتنع منشاء ذلك في المهية وذاتياتها والحاصل
ان عدم دخول القدر الزايد الذي به التفاوت في المعنى المشترك لا ينفي التفاوت الا كان نفسا
في التفاوت لزم عدم تفاوت شيء من المفهومات في افراده سواء كان عارضا لها او ذاتيا
وهو معنى النقض وان لم يكن بانه لم يتم الدليل على امتناع تفاوت المهية وذاتياتها
قال السيد قده في هذا المبحث واقوى ما ذكروه على ذلك انه اذا اختلف المهية او الذاتي في
الجزئيات لم يكن مهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف
بالكمال والنقصان بنفس المهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير المهية وح
نقول لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة حقيقية يحملها افراد تختلف كمالات تلك الطبيعة
فيها بعضها كما ان العارض المقول بالتشكيك عنده مفهوم واحد نفسه مقول
على ذوات مختلفة بزوايا في كمالات ذلك العارض انتهى وقوله وايضا نقض تفصيلي وحل للنقض
الاجمالي المذكور وحاصله انا لا نم انه اذا اختلف المهية في الجزئيات لم يكن مهيتها واحدة
لم لا يجوز ان يكون تلك المهية مهية حقيقية مختلفة الا بما تختلف بفصول المحلة الحقائق مع
كون تلك المهية الجنسية متحدة في افرادها فيكون جنسا مشككا كما ان العارض مقول بالتشكيك
عنده مع انه مفهوم واحد في نفسه كمالاته مختلفة بحسب المعروضات المختلفة الحقائق فعلم
اختلاف المهية بالكمال والنقصان لا يوجب اختلاف اصل تلك المهية لان الاختلاف في الحقائق

النوعية بسبب العضول المحلفة لا يوجب اختلاف الماهية الجنسية غاية ان يكون كمالات تلك الماهية الجنسية مختلفة بسبب تلك العضول المحلفة الخفا بن وهو يحقق تشكيك في الماهية الجنسية ولا تفضي تعايرها والحاصل انكم جوزتم كون العارض مشككا ويكون كمالاته مختلفة في معروضاته فلم لا يجوز تشكيك الماهية الجنسية باختلاف العضول وتشكيك الماهية النوعية باختلاف هويات الاشخاص

فلا ستواء نسبة الذات لا يخفى ان المدعى بديهي وهذا منبه او دليل فلا يتوجه ان هذا مصادرة لان استقاء الكلي عن استواء المذكور اوضح من غيره فلا يصير دليلا عليه فلم لم يسلم الاولى كيف يسلم واعلم ان غرض المحشي من هذا الكلام بيان ان الدليل المذكور في الشرح على نفي التشكيك في الماهيات دليل على نفي التشكيك بالاشدية والزيادة والنقصان لا بالاولوية والاقدمية اذ لم يبين ان التشكيك بهما لا يستلزم ان لا يكون هذه الجزئيات واحدة والحاصل ان استغناء التقسيم الاول عن التشكيك في الماهيات لما لم يكن محتاجا الى دليل فلذا اقام الدليل على استغناء القسمين الاخيرين منه فقط واعلم المراد من التشكيك بالاولوية هنا ان يكون مقتضى ذات بعض الافراد ان يصدق عليه مفهوم الكلي فيكون هذا الكلي اولى بالنسبة الى هذا الفرد من افراد اخر لا يقتضي ذواتها اتصافها بالوجود الذي يقتضي ذات الواجب الاتصاف به دون ذات الممكن والتشكيك بالاقدمية ان يكون اتصاف بعض الافراد بالكلي علة لاتصاف بعض الاخر به كالوجود فان اتصاف الواجب به علة لاتصاف الممكن به بمعنى حصول المفهوم الوجود العرضي في ضمن الواجب علة لحصوله في ضمن الممكن وقوله كيف الذاتيات غير مجعول اي غير معللة اشارة الى دليل اخر على نفي التشكيك بالاولوية والاقدمية في الذاتيات الماوجه نفي الاقدمية فلانها تقتضي ان يكون حصول الذاتي في ضمن بعض الافراد معللا بحصوله في ضمن بعض آخر مع ان المقرر ان الذاتي لا يعلل واما وجه نفي الاولوية فلانها تقتضي ان يكون الذاتي مقتضى لبعض الافراد ومعنى الاقتضاء ليس الا العلية فيكون الذاتي معللا بالغير مع ان الذاتي لا يعلل ولا يخفى عليك ان دلالته على نفي التشكيك بالاقدمية ظ واما نفيه بالاولوية فغير ظ فان الذاتي يكون مقتضى لما هو ذاتي له يعني هو بحيث اذا نظر الى ذاته لا يكون عاريا في تلك المرتبة عن الذاتي فيكون مقتضيا له بذاته وهذا القدر كاف في تحقق الاولوية في التشكيك وليس

معنى

معنى الاقتضاء ههنا التاثير والفاعلية حتى يمتنع ان يكون الشيء مقتضيا ومؤثرا في نفسه فالذاتي له يلزم تقدمه عليه بالوجود فان قلت هذا الاقتضاء متحقق في جميع الافراد فلا يتحقق الاولوية للذاتي بالنسبة الى بعض دون بعض بان يكون مقتضى ذات هذا البعض دون بعض آخر قلت فيرجع الى عدم الاولوية لاستواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له والحاصل ان الاولوية التي يتحقق بها التشكيك هي كون الكلي مقتضى ذات بعض الافراد دون بعض وهذا لا يتاتى في الذاتي لانه غير معلل بمعنى مجعول لغيره بل اعلم انه قد جعل الكلي على الشيء بواسطة حمل شيء آخر عليه مثلا كون زيد حيوانا بواسطة كونه انسانا فعللوا الحمل بالسابق وقالوا انه شيء ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وما لم يصر انسانا لم يصر زيدا مثلا فعللوا الحمل بالحمل وقالوا انهم كذلك لا يعللون هذه المقدمات كلها لما ضرورة ودفع كثير منا ان المقدمة الاولى لم تدل على تعليل شيء من الحمل انما هو باعتبار تحقق نفسه فان تحقق الكلي في نفسه موقوف على تحقق الجزء في نفسه فالشيء ما لم يصر في نفسه حيوانا لم يصر في نفسه انسانا وهكذا او تعليل الحمل بالحمل انما هو باعتبار السوق لغيره مثلا ثبوت الحيوانية لزيد انما هو بواسطة ثبوت الانسانية له لان الحيوان لم يصر زيدا ابتداء بل صار انسانا ثم صار الانسان زيدا فزيد انسان ابتداء حيوان بواسطة وهذه المقدمة محققة ومؤكدة للمقدمة الاولى لا منافية لها فانا لما بينا في المقدمة الاولى ان الشيء المطلق يصير اولا حيوانا ثم يصير انسانا ثم يصير زيدا فلزم من ذلك ان يكون زيد انسانا بلا واسطة وحيوانا بواسطة الانسان فكيف يتوهم المنافاة بينهما واما دفع التنافي بينهما وبين قولهم كذا في التعليل فلان معنى هذا القول ان الذاتي لا يعلل بغير ما هو ذاتي له ولا بما هو خارج عنه فيجوز ان يعلل بما هو جزء له بان يكون احد الجزئين معللا بجزء آخر فتعليل الحيوان بالانسان وبالعكس لا يضر لان كلا منهما ذاتي لزيد وجزء له نعم تعليلهما انما هو خارج عن زيد كما لا يخفى اذ فيه على التقدير الاخير يلزم خلاف المفروض لان المفروض ههنا ان التعاون في العارض فلم لم يتعاوت في امر عارض ليس جائيا فالمفروض ولا يخفى ان هذا مغالطة لان المفروض هو التفاوت في عارض معين كالسواد مثلا ولا يلزم على التقدير الاخير هو التفاوت في عارض آخر فيلزم خلاف المفروض كما في التعقيب منحصر والى هذا اشار بقوله فان قلت آه فلا يكون لكل

بعير زيد

[illegible]

لا بان يقوم اه اى لا اختلاف فى عارض فرضنا انه سواد لا يكون الا بالاشديه والاضعفيه
فلا يرد ان الاختلاف فى عارض معين قد يكون بالاشديه كما اذا كان هذا العارض من مقوله
الكيف وقد يكون بالزياده والنقصان كما اذا كان من مقوله الكم فلا يصح الحصر المذكور
هو ظ لزم التشكيك فى الماهيه وكذا فى كلام ان نقول لزم ان لا يكون الاضعف
فى تلك الماهيه ان يناقض لحسانه يجرى مقدمات المستدل بعينه يخالف المدلول فيها ويكن
ان ينفى التشكيك فى الماهيه وكذا فى لا يلزم للمقدمه المذكوره تعرض الا انه نقض خلاصه كدليل
او ابدا شبهه واقامه دليل على نفى التشكيك عن العارض بحسب ما يستنبط منه لتقض على كدليل
المذكور وايضا السواد ان اه قال بعض الاعلام حاصل هذا السؤال اقامه دليل
على نفى التشكيك من حيث هو مطلقا سواء كان فى الذاتيات او العرضيات انتهى وقال
وايضا السواد ان اه وليس نقضا للدليل المذكور بل هو ابداء شبهه على القسم لنفى التشكيك وذلك
لان حاصل الدليل المذكور ان التفاوت ان كان داخلا فى مفهوم الكلى المشكك يلزم ان لا
يكون ضعيف فرد الذلك الكلى فلا يكون هذا الكلى صادقا عليه وان كان خارجا عن مفهومه وماهيته
لزم خلاف المفروض وحاصل قوله وايضا السواد ان اه ان الفردين المخصوصين للكلى المشكك
الذى احدهما اضعف من الآخر ان كانا متحدين ذاتا فلا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات
كما قررتم ان التفاوت بينهما من حيث الذات حتى ان احدهما اشد من الآخر فلو لم يكن التفاوت
بينهما من حيث الذات لم يكن احدهما فى نفسه اشد من الآخر بل يكون التفاوت فى عارضيهما وهو
خلاف المفروض وان كانا مختلفين بالماهيه لم يعقل كون احدهما اشد من الآخر وليس هذا
الدليل تعرض بان التفاوت داخل فى مفهوم الكلى المشكك الصادق على هذين الفردين او خارج
كما فى الدليل الاول بل حاصله ان هذين الفردين المخصوصين للكلى المشكك متحدان ذاتا او مختلفان
ذاتا اى التفاوت داخل فيهما او خارج عنهما ولا تعرض بدخوله وخروجه عن مفهوم الكلى
المشكك وماهيته كما فى الدليل الاول فليس هذا نقضا له بل دليل على حده لنفى المشكك
تدبر قلت الفردان آه اعلم ان من قوله الفردان المختلفان الى قوله والمقول بالتشكيك

هو المفهوم المشترك الجنسى آه لحرج الجواب عن السؤال الثانى وحاصله اختيار الشق الثانى
وهو انهما مختلفان بالماهيه ومنع قوله لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر وانما يلزم لو لم يكونا
مشتركين فى الماهيه الجنسيه والحاصل انهما مختلفان بالماهيه النوعيه بناء على الاختلاف والتفاضل فيهما
فى الحقيقه ومشتركان فى الماهيه الجنسيه فيصح قياس احدهما الى الآخر بالشده والضعف المستندين
الى الفصل وقوله والمقول بالتشكيك هو المفهوم آه متمم للجواب عن السؤال الاول وتحقيق الجواب
متوقف على تمهيد مقدمه وهى ان الاشديه والاضعفيه عرض اولى للكيف وكذا الزياده والنقصان
عرض اولى للكم فالسواد الاشد من سواد آخر فى ذاته لا فى سواديته وكذا المقدار الازيد من مقدار آخر فى
ذاته لا فى المقداريه نعم اذا قلنا هذا الجسم ازيد من الآخر فمعناه انه ازيد فى المقدار اذ
الزياده والنقصان ليس عرضا اوليا للجسم بل عارض له بواسطه المقدار واما اذا قيل هذا
المقدار ازيد من ذلك المقدار فليس معناه انه ازيد منه فى المقدار بل معناه ان هذا المقدار
ازيد فى ذاته من ذلك المقدار اى ذات هذا ازيد من ذات ذلك لا فى المقدار اذا تمهد
هذا فنقول ان كذا فى التشكيك مثلا اذا فرضنا فردين من السواد احدهما اشد من الآخر
فمطلق السواد الذى هو جنس وذاتى لهما لا يمكن ان يكون مشككا بالنسبه اليهما اذ معنى التشكيك
هو ان يتفاوت صدقه على الافراد بان يكون احد فرديه اشد مثلا فى حمل الحقيقه من غير الآخر
وهذا غير ممكن لانا ان احد السوادين اشد من الآخر فى ذاته لا فى حمل الجنس فان الاشديه عرض
اولى له فلو كان احدهما اشد فى حمل الجنس لكان الاشديه عرضا اوليا له بل عارضا له
بواسطه الجنس يعنى يكون المتصف بالاشديه الحقيقه الجنسيه بواسطه متصف بها السواد المخصوص
المفروض على قياس قولنا هذا الجسم ازيد من ذلك الجسم فى المقدار اذ معناه ان المتصف
بالزياده ابتداء المقدار وبواسطه الجسم واذا اعتبر احدهما اشد وازيد من الآخر فى ذاته
لا فى صدق الجنس فلا يكون الجنس مشككا او المشكك هو ما يكون افراده متفاوته فى صدقه عليها
وحصوله لها لا ان يكون التفاوت فيما يحمل اليه المقول بالتشكيك من الاسود المشتق من الجنس
الذى هو السواد بالقياس الى الجسم المخصوص بالسوادين فانه لما كان هذا صدق المشتق على المبدا

فالجسم الذى قام به السواد القوى احق واولى فى صدق الاسود عليه من الجسم الذى قام به السواد الضعيف
فالتفاوت بين المبادى بالذات صار سببا لتفاوت صدق المشتق منهما على معروضيهما
فالمقول بالتشكيك هو مفهوم الاسود بالقياس الى اسودين معينين قام باحدهما سواد اشد وابين
من سواد قام بالاسود الاخر يعنى الاسود المعين الذى قام به السواد القوى فى ذاته احق
واولى فى صدق الاسود عليه من الاسود الاخر الذى قام به السواد الضعيف بناء على ان مبدا
صدق المشتق على صدق المبدا متفاوت بتفاوته فعلم ان التفاوت فى صدق المشتق على معروض
مبدائه لا فى صدق نفس المبدا الذى هو ذاتى للسوادين عليهما بل صدقه عليهما بالسوية وكذا
لا تفاوت فى صدق جنس المقدار على الذراع والذراعين لان زيادة احدهما على الاخر
انما هو بذاته اعنى المقدار الذى هو جنس لهما بل التفاوت انما هو فى صدق مفهوم المقدار بالنسبة
الى الجسمين المعروضين للمقدارين اللذين لاحدهما ازيد من الاخر فى ذاته لان مدار صدق
المشتق لما كان على صدق المبدا فما قام به المقدار الزائد احق فى صدق المتقدر عليه مما قام به المقدار
الناقص واذا عرفت ان التشكيك بالشدة والضعف والزيادة والنقصان بين المشتق
لا يمكن ان يكون من المهيات الحقيقية لا باعتبار النسبة التى هى من الامور الاعتبارية ومفهوم
بل هو من العرضيات بناء على ان التشكيك لا يجرى فى الماهيات الحقيقية وكذا الذاتيات بل هو مختص
فى العرضيات وحاصل هذا الجواب اختيار الشق الثالث لغير اسلوبه اعنى كون السواد من الامر الذى ليس
مهية السواد او اجزائها حتى لزم التشكيك فى ذاتى واخذ فى امر عارض لها حتى لزم خلاف
المفروض بل احدهما اشد من الاخر فى ذاته اى ذاته اشد لامر ان الاشدية عرض اولى
بالتكيف وهذا التفاوت الذاتى بين السوادين صار سببا لتفاوت صدق الاسود على معروضيهما
فالتشكيك هو الاسود لا السواد كما فهم الناقض ولهم حيث مثلوا للتشكيك بالسواد فقد ارادوا
به الاسود فان قيل ما قلتم فى السواد نقول فى الاسود ايضا بعينه فنقول ان كان التفاوت داخلا
فى مفهوم الاسود لزم ان لا يكون الاضعف اسود وان كان فى امر عارض لهما لزم خلاف المفروض
قلنا نختار شقا ثالثا وهو ان التفاوت فى صدقه على افراده ومعنى التشكيك هو هذا لا

ليس الوجود

المتقدر المسمى

32

ليست اجزائه متباينة فى الوجود ولا فى الوضع آه نقل عنه حاشية على هذا المقام وضحها
ان كسائين فى الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة فى خط فان الخط يصير بها نصفين
فصار كل جزء منه عن الاخر بحسب الحس متمايزا فى الوضع لا فى الوجود لان بالك النقطة وهمية
ولم ينفصل الجزءان فى نفس الامر بل هما موجودان بوجود واحد كما هو شان الاجزاء المقدارية
فى الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متمايزان فى الوجود لانهما
خطان فى نفس الامر غاية الامر ان وصل راس احدهما براس الاخر وبه ارتفع الاثنينية
بينهما فى الواقع نعم صارا عند الحس خطا متصلا واحدا فلا تمايز فى الوضع واما كسائين
منهما كما اذا وقع خط فوق خط بحيث يحصل منهما زاوية وهو ظاهر والثانى ان الاشد والاضعف
والازيد والانقص مختلفان بالماهية فى الحقيقة النوعية وليس فى بعض النسخ قوله الازيد والانقص
اعتمادا على المقايسة اعلم ان القوم لما ادعوا اختلاف الاشد والاضعف والازيد والانقص
بالماهية النوعية وكان النقض بالذراع والذراعين مشتركا لورود ه بين المقام الاول وهذا المقام
تعرض لدفعه عن هذا المقام تخصيصا للمقام ولا يخفى عليك ان اثبات اختلافهما بالحقيقة النوعية
ليس مما يحتاج اليه فى دفع النقض عن المقام الاول بل يكفى اثبات اختلافهما بالذات لا فى صدق
الجنس سواء كان بالحقيقة النوعية او الهوية العارضة وما ذكرنا سابقا فى ان الشدة والضعف
الى صنوعهما فانهما على سبيل التمثيل لا الحصر يدل على ذلك قوله فيما بعد حيث قال بل فى امر
وقوله او بعرض آه فانه نفيا لا على جواز اتحادهما فى الماهية النوعية واستناد تفاوتهما اذا
الى العارض مثل كونه على هذا الحد او ذاك الحد كما سيجى والحاصل ان غرضه فى تحقيق المقام
من زيادة توضيح التشكيك باقسامه لا انه محتاج اليه فى دفع النقض عن المقام الاول كما عرفت
يمكن تحصيل اشخاص كثيرة مثلا اذا فرضنا سوادا معينا فى جسم معين فلا شك ان هذا السواد
له مرتبة معينة ودرجة مخصوصة بالنسبة الى سواد آخر اشد منه او اضعف فاذا قسمنا هذا الجسم قسمين
فلا شك ان سواد كل من هذين القسمين فى مرتبة سواد الكل البتة ونسبتها الى السواد الآخر المعروض
فى درجة نسبة سواد الكل اليه وايضا سواد كل منهما فى درجة سواد الآخر وهكذا تتحقق اشخاص متكثرة

عنه ايه كيفما

حسب بكثرة انقسامات مع ان جميع تلك السوادات في درجة واحدة فهي مرتبة واحدة من السواد الحقيقي
كثرة فعلم ان الاختلاف في هذه المرتبة من السواد ليس الا بحسب البقاء تلك المرتبة مع تبدل الشخص
وبعد ذلك تكون ذلك الامتياز بالعوارض كصيفا وكذا سائر احكامه حكم سائر الحقائق التي الحكم
باختلاف تمايزها كالانسان والفرس والحدس يحكم بان الاختلاف فيهما بالذات والحكم
ان دعوى الحدس في هذا المقام غير مسموع وكيف يحكم باختلاف سوادين بينهما تفاوت قليل
بالذات وباختلاف الحبشي والرومي بالعوارض مع ان الاثار المختلفة المحسوسة في الكل ازيد
وكلا وله كلام لا يخفى وان اورد في المقام التام منه نقض على الدعوى على كل دليل ان المقام لي
عبارة عن الدعوى بل وحاصله ان ادعيتم ان الازيد والانقص مختلفان في الحقيقة النوعية
وان كان صحيحا في الازيد والانقص العددي لكنه منقوض بالازيد والانقص المقداري كالذراع
والذراع من المقدار فان كل ازيد من الاول مع انهما في الحقيقة النوعية كالاعداد لكنه
يرد عليه انه مخالف لما تقرر من ان القسمة الفرضية انما يكون الى اجزاء متساوية في الماهية ولا
فرض في الجسم شيء دون شيء حصل الانقسام بالفعل فكما او فصلا يجب ان يكون تلك الاجزاء
متفقة في الحقيقة وعليه يبتني ابطال مذهب ديمقراطيس كما سيجيء وتفصيله انه انكر تركب الجسم
الجسم من الهيولى والصورة وقال ليس الجسم متصلا واحدا حتى يقبل القسمة الى ما يرد دار انفصال
عليه لئلا يلزم الاعدام بالكلية بل اتصال الجسم وانفصاله عبارة عن اجتماع الجسم مركب
من اجزاء صغار صلبة متصلة موجودة فيه بالفعل غير قابلة للقسمة الفعلية وان كانت قابلة لها
الوهمية حتى لا يلزم الجزء وحاصل ابطال هذا المذهب انه لما وجب ان يكون الاجزاء متفقة
مع الكل في الحقيقة وكل ما يجوز على الكل يجوز على الجزء ولا وجه لنفي الانفصال عن الكل واما ان الكل
من اجزائه وحاصل الجواب لنا ان الازيد والانقص اللذين ادعينا اختلافهما بالماهية
انما هو العددي لا المقداري فلا نقض على ما ادعينا لكن لا يخفى عليك انه يرد النقض على
الدليل فانه جار في المقداري ايضا ولا يخفى ان الاختلاف في من كون ذراع وكذا غير الذراع
اذ للذراع اشخاص كثيرة نسبة كل منها الى الذراع غير ليس الا بانه نقصها فهو مرتبة

واحدة تحتها اشخاص كثيرة وهكذا الى آخر مقدمات الدليل نعم كلامه المذكور في الاسود والاضعف الاخرى
ههنا كما لا يخفى واما دليل على كون الوجود الخاص زائدا عليها آه منه اذ لو كان الوجود المجرد
عين الماهية وكذا الوجود الخاص الاخر غير ماهيته لم يلزم اتحاد الماهيات اذ الماهية لم يتحد مع مفهوم عام
والحد حتى يلزم الاتحاد وهو ظاهر جدا وان وضحنا به هنا كما حققه الشارح بقوله واذ ابتداء
قال واثبات في الموجودات آه فالكلام ان هذا الكلام على كمالها ولا يخفى ان هذا العلم وان
فرضنا انه بصدد الاعتراض لكنه ما قاله فليس طريقة الاثبات والتفصيل ان حاصل الكلام ان
الحكماء اعتقدوا ان لنا وجودا مطلقا ووجودا خاصا زائدا على الماهية وطلب الاثبات منهم عن موجب
قال وان سيجيء آه حاصله ان الوجود مشكك فيكون عارضا لافراده لما تقرر ان المشكك ذاتي
بالقياس الى الحصص فيجب ان يكون له افراد حقيقية وراء تلك الحصص حتى يلزم المقصود ثبت العروض
الوجودات الخاصة وحاصل الجواب انه لم يثبت عرضية المشكك لافراده كما مر انه لم يقم برهان على
امتناع الاختلاف في الماهيات وكذا اثبات التشكيك قال وايضا فالكلام آه يعني ان سلمنا ان ههنا
وجودا خاصا فلا نسلم انه زائد على الماهية حتى يكون عدم دلالة هذا الدليل على زيادته موجبا
للاعتراض عليه كما قاله القائل ولو سلم زيادته عليها فلا اقل من ان يكون كسائر فلو كان مع عام زيادة
الوجود مطلقا اعم من ان يكون مطلقا او خاصا كما فهم هذا القائل فكيف يصح منهم دعوى
النص في هذا المدعى كما ينقل هذا القائل وينبه عليه بوجه يكون اعترافا منه بان المدعى ليس الا زيادة
الوجود المطلق قال ولا انفكاكهما تعقلا لولا انفكاكه تعقلا لكان ايضا من الاول الامر مجرد
انفكاكه بعقل الوجود عن الماهية يستلزم الزيادة ولا حاجة الى انفكاك كل منهما عن الاخر قال
اما في الخارج فلان لا يخفى ان انفكاك بعقل الماهية عن تعقل كل فرد من الوجود انما يستلزم ذلك
الوجود المطلق عليها وهو المدعى لجواز ان يكون هذا المطلق جزء للماهية عرضا لفرد به اوذا تيا
لها كما ان الحيوان جزء للانسان مع ان فرديه اعني الكاتب والضاحك الذي يكون الحيوان عرضيا لها
خارجان عن الانسان مع ان الحيوان الذي هو ذاتي له جزء للانسان فصحت دعوى انفكاك الماهية
عن مطلق الوجود حتى يثبت المدعى قال لانا نعقل مثلا الوجود كذهني لهذا واكل الوجود

لم ينكر العلم و التعقل بل يقول انه يتحقق بنسبة بين العالم والمعلوم توجب انكشافه عنده وحضوره لديه

في حاشية الحاشية اللهم الا ان يراد انه لا يجوز ان يكون الشيء مدعيا لعدم الاستلزام

فلا يصير منعا ويمكن ان يوجه بان غرض المحشي ان دعوى عدم الاستلزام في قوة المنع حيث عدم كلي

في المدعي فان عدم الاستلزام المعتبر هو الكلية دفع الجواب بالكلية وسؤالا ينافي ثبوت الاستلزام

في بعض المواد فلا يثبت الزيادة في هذا البعض لاتحاده وكلام الشارح محمول على عدم الكلية

لا دفع الاحتجاج بالكلية بعدم الاستلزام في بعض المواد فيثبت الزيادة في الجميع اذ اللازم كلما وجدت

يجوز انفكاك تعقلها عن تعقلها وهذا الجواز يثبت الزيادة كما لا يخفى لا يخفى

وما نقل عن هذا القائل انه اعلم ان قوله كما هو مراده كما يفهم من الشارح ايضا لو كان بمعنى ان

هذا مراد اللهم يفهم من الشارح يرد عليه ما ذكره الشارح مع انه يمكن دفعه ايضا بانه لا كان هذا

دفعا للاعتراض عن كلام المص فناسب دعوى ما ادعيه اللهم حتى يندفع الاعتراض فعلم

هذا كان يقصد الشارح لتقديم ان اثبات المقدمة الممنوعة بالوجه المذكور ما قصده المص فلا

عليه الاعتراض واما لو كان بمعنى ان مراده يفهم من كلام الشارح ايضا لان مراد اللهم يفهم

منه على ان يكون الضمير في يفهم راجعا الى مراده كما هو الظاهر فلا يرد ما ذكره الشارح كما لا يخفى

ونقل تلك الحاشية ليس مطابقا للمنقول عنه فان السيد لم يدع في تلك الحاشية ان كلام

الشارح صريح في ان هذا مراد المص بل ادعى ان مراد المص يفهم من الشارح اي كونه مراد اللهم يفهم من الشرح

كما لا يخفى على المتأمل فيه اقول قوله لما قال كما يفهم آه يعني مراده من لفظ الشرح في قوله

كما يفهم من الشرح هو عبارة الجواب المذكور لدفع السؤال المذكور بقوله فان قيل لم لا يجوز ان

الماهية آه لا عبارة السؤال الفاضل وما ذكره نعم يرد ان يتم لنا مقدمتان لا يخفى ان كون

المقدمتين ما خوذتان في دلالة الدليل على زيادة الوجود المطلق ايضا كما لا يخفى نعم ها هنا

الوجود المطلق مسلمتان واختفاء في تماميتهما وانما في الوجود الخاص فيحتاج الى اثباتهما

تمامهما واثباتهما وايضا لا يخفى ان معنى قول القائل هذا الدليل لو تم لدل ان هذا الدليل لو تم في الوجود

المطلق لتم في الوجود الخاص ايضا فيرد عليه اعتراض الشارح ورودا ظاهرا فان هذا الدليل

تمام

عرض

تام في الوجود المطلق لتمامية هاتين المقدمتين وغير تام في الوجود الخاص لعدم اثبات هاتين المقدمتين فالاولى

المذكورة فيه ولا يمكن ان يقال معنى كلام القائل انه لو تم هذا الدليل في الوجود الخاص لدل على

زيادته لان معنى تماميته في الوجود الخاص ليس الا دلالته على زيادته لان معنى تماميته في الوجود

ليس الا دلالته على زيادته فيصير اللازم حينئذ خاليا عن الفائدة حشوا لغوا كما لا يخفى فظهر ان جواب المحشي

حق له وتوجه تامه على المقدمتين لا يقدح في صحة ادعاه سلطوه فيه لان ما ذكره عدم كليه

انما يستقيم لو كان معنى كلام القائل ان هذا الدليل لو تم لدل في الوجود الخاص لدل على زيادة الوجود

الخاص اذ حينئذ يكون فرض تمامية الدليل متضمنا لفرض تمامية المقدمتين فيه فلا يكون ما ذكره كما

على القائل وقد عرفت انه ليس معنى كلامه ذلك بل معناه انه لو تم في الوجود المطلق لتم في الوجود

ان فرض تمامية الدليل بالنسبة الى الوجود المطلق لا يتصور فرض تمامية المقدمتين المذكورتين وصحتهما

على القائل وايضا ليس معنى كلامه انه لو تم كون الدليل في نفسه لدل فان تمامية الدليل وعدمها انما يعتبران

بالنسبة الى المط كيف ولا يمكن تعيين الصغرى والكبرى الا بالنظر الى المط فان الصغرى هي المشتملة

على موضوع المط والكبرى هي المشتملة على محموله فلا يتعينان الا بتعينه اقول على المقدمتين

يعني تلك المقدمة الثانية مع المقدمة الاولى التي كانت في حصول العلم بمغايرته كنه الوجود للماهية

ان على التقدير محتملا ذكرته لوجود معلوما بالكنه ولا نعلم انه معلوم به فلا نعلم مغايرة

كنهه للماهية اما على التقدير الثاني فلانا اذا تصورنا الوجود بوجه ممتاز عن جميع ما عداه وتصورنا

الماهية كان التصور الاول منفكا عن التصور الثاني فهذا الانفكاك لا يدل الا على مغايرة الوجه المذكور

للماهية وهو ليس بمطلب المطلوب هو العلم بمغايرة كنه الوجود للماهية وهو لم يعلم في الصورة المذكورة فانا

لم نتصور كنه الوجود في الصورة المذكورة ولم يظهر لنا الانفكاك عن تصور الماهية فيجوز عندنا ان يكون

كنهه متحدا مع الماهية المتصورة وان ظهر لنا ان وجهه مغايرة لها وهذا بعينه مثل ما اذا تصورنا

الانسان بوجه الضاحك ثم الحيوان الناطق ولم نعلم ان كنه الانسان المعلوم بوجه الضاحك هي هذه

الصورة فهذا تصور الانسان بوجه الضاحك عن تصور الحيوان الناطق وهذا الانفكاك لا يدل

على مغايرة كنه الانسان للحيوان الناطق بل يدل على مغايرة الضاحك له لجواز ان يكون عين المتصور

منفصلا

فيه تأمل

لما

تصور نامه

بالوجه بالنسبة الى الماهية من هذا القبيل فلا يلزم مغايرة كنهه للماهية مع انه المط كالاول
بالحيوان الناطق مثلا فانه لا يستلزم حصول ماهية الاخرى فان قولنا في تلك النسخة كما اذا تصورنا الحيوان الناطق
ليس مطابقا للبحث اذ ليس الكلام في تصور كنه شيء بل الكلام في تصور شيء بالكنه حتى قال انه
اما بالكنه آه فالمطابق للكلام كما ان يقال كالانسان بالحيوان الناطق كما في نسخة الشارح التي هي احسن
وحاصل هذا البحث انا اذا تصورنا شيئا بالكنه ولم نعلم انه كنهه وانفك هذا التصور
عن تصور شيء آخر فهذا لا يوجب حصول العلم بمغايرة الشيء الاول بالكنه للشيء الثاني فانا
لما لم نعلم انه كنهه بل نجوز ان يكون وجها من وجوهه يحتمل عندنا ان يكون الشيء الاول متحدا
بالكنه مع الشيء الثاني فلا يحصل العلم بالمغايرة نعم يحصل هذا العلم اذا علمنا انه كنهه ولعل
تلك المقدمة مرادة للشارح فاندفع الاعتراض على هذا التقدير واندفع ايضا ما ذكره المحقق
على التعليل الاول وهي قولنا وعلمنا ان هذا الوجه وجه له فان انفكاك تصور شيء
بالوجه عن تصور شيء آخر لا يدل على مغايرة ماهية الاول للثاني وان علمنا ان الوجه المذكور
وجه له نعم هذا يدل على مغايرة وجهه للشيء الثاني كما مر وهو ليس بمطلوب غاية التكلف ان
المراد بالوجه هو المميز عما عداه في التعقل يعني يكون ثمرة هذا الوجه وخاصيته ان لا يلتبس
كنه ذي الوجه بغيره اصلا بل كلما علم كنهه علم ان هذا كنهه وكلما علم كنه شيء آخر علم انه ليس
كنهه فيحصل العلم بمغايرة كنه الوجود لماهية الممكن ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف
ووجهه ان المتبادر من الامتياز عما عداه هو امتيازه في نفس الامر مثلا الضاحك يميز
الانسان في نفس الامر عما عداه بخلاف المثنى مثلا فيندفع الايراد على تقريره الحق
ان حاصل الايراد [illegible] المقدمتين المذكورتين في الشرح غير كافية في استلزام المط وحاصل الدفع
انا لا ندعي كفايتهما بل هما ذكر فيندفع الايراد على التقرير بنحو تتميم الدليل بضم مقدمة ما لكنه
انما ينافي على التقدير الثاني دون الاول [illegible] ذاك فتخصيص اندفاع الايراد على التقدير الثاني
الذي هو تقدير كونه متعلقا بالكنه كما فعله المحشي غير موجه وهذا ما افاده استاذنا
لانا نقول آه حاصل الجواب انه لا منافاة بين عدم المعلومية في الواقع وجواز تعقله

قال

٣٥

قال الاستاذ يمكن دفعه بوجه آخر وهو ان معنى قول الشارح انه لو لم يكن معلوما الا بوجه يمتاز به عما عداه — عن جميع ما
وانتفاء المعلومية بهذا الوجه الخاص لا ينافي ثبوت المعلومية في الجملة فان قلت يمكن ان يجعل الوجهين
جملة مجموعهما دليلا واحدا ولا يخفى الحاجة الى الاستدلال كما هو الحق بعد نفي
اذ هو ليس بنفسه اولى بعدم الحاجة الى الاستدلال غير دليل على حدة ح ويمكن جعل كل
المجهول دليلا على حدة ايضا اما الاول فلانه على نفي تعقله وكما ذكره واما على نفي التحديد فان [illegible] اذا
تصور المركب بالاجزاء فلا مغايرة في حد التحديد عليه كما في الحيوان الناطق حيوان او ناطق فان
وانتفاء الناقص وتركب الواجب جعل انه مجموعهما دليلا واحدا ويمكن جعل كل منهما دليلا على حدة
اما الاول فلتقرير دلالته على نفي التعقل كما ذكره الشارح واما على نفي التحديد فان نحو لو كان الوجود
جزء الماهية فقط ان ارتفاع الجزء يوجب ارتفاع الكل فيكون رفع الوجود عن السواد مثلا رافعا له
فيكون قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد وهو تناقض واما الثاني فلانه
على نفي الحد كما ذكره واما على نفي تعقله فان نحو لو كان الوجود عين الماهيات ولا يكون ماهية الواجب
متميزا عن ماهية الممكن بذاته فيحتاج الى ان يكون له جزء آخر حتى يحصل التميز لكنه فيلزم التركيب في الواجب
التميز بذاته ثم الحق ان الاعتبار بامر خارج عارض للواجب والممكن اقول معنى تصور شيء بالكنه
آه الغرض من ذلك تحاشيا لما ايراد على الشارح حيث جوز في تعقل كنه الشيء تصور اجزائه الاولية بالوجه
وحاصل الايراد ان المعلوم بالحقيقة هو الوجه لا الكنه مع ان الكلام فيه واعلم انه اذا لم يكف
في تعقل كنه شيء تعقل اجزائه الاولية بوجه ما بل وجب تعقلها بالكنه فهذا يستلزم ان يعقل
الاجزاء الاولية لتلك الاجزاء ايضا بالكنه ان كانت لها اجزاء وهكذا فيلزم في تعقل كنه المركب
تعقل اجزائه بالغا ما بلغ وهذا الحصر للمقام لا اعتراض في حاشية الحاشية المراد بالوجه
غرضه دفع اعتراض صدر المحققين على قوله لكن يتوجه به البحث حق انه اذا لم يكن ما صدق عليه
متمثلا في الذهن لم يكن معلوما فكيف يمكن التوجه اليه اذ التوجه نحو المجهول محال وحاصل الدفع
انه ليس المراد بالتوجه الالتفات اليه بل المراد ملاحظة الوجه بحيث يسري الحكم عليه الى ذي الوجه
كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع معنى تصور الشيء بالوجه هو ملاحظة وجهه بحيث يسري الحكم عليه الى ذي الوجه

يكون الوجه معلوما بالذات وذو الوجه معلوما بالعرض خلافا للسيد الشريف وغيره حيث قالوا
المعلوم بالذات هو ذو الوجه والوجه آلة الملاحظة حتى ان النفس لا يقدر بهذه الملاحظة ان
يحكم على الوجه وبانه ومعنى تصور وجه لشيء هو مجرد ملاحظة وجهه من دون اعتبار الانطباق
المذكور كقولنا الكاتب خاصة فان هذا الحكم لا يسري الى افراده ولا يصدق هو بهذه الملاحظة
عليها وعلى هذا النقد يرا ايضا المعلوم بالذات هو الوجه لكن ذو الوجه ليس معلوما
لا بالذات وهو ظاهر ولا بالعرض فان الوجه بهذه الملاحظة لا يعتبر انطباقه عليه ولا فرق
بهذا الوجه بين العلم بالشيء بالوجه وبين العلم بوجه لشيء مما اتفق عليه المحشي وصدر المحققين فقوله
في حاشية الحاشية لما توهم بعض الفاضلين ليس ساده اليه كما لا يخفى قوله او اعتبارا كالممكن مثلا
فان قيام المبدا ههنا اعتباري وكالحداد فانه بمعنى المنسوب الى الحديد وقيام المبدا عيناري
اذا اخذت القضية سالبة حاصل الدليل المذكور في الشرح انا نعلم جزما ان قولنا السواد ليس بموجود
صادق فلو كان الوجود عين الماهية لزم كذبه لاشتماله على الحكم باجتماع النقيضين وحاصل
اعتراض المحشي انه اذا اخذت تلك القضية سالبة فلم لا يجوز كذبها على تقدير العينية ثم ادعى ان ليس
فيه حكم باجتماع النقيضين فان الحكم بان الشيء الذي هو متصف بالسواد في الواقع ليس سوادا
فان ربط السلب لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر فلم يلزم علينا وضع السوادية
في شيء ثم سلبه بقاء الموضوع بل اذا لم يكن هناك سواد اصلا يصدق ان السواد ليس بسواد
وان اخذت معدولة ترد بها عند الخصم وقوله في حاشية الحاشية اقول الحكم في السالبة نفع الاعتراض
صدر المحققين عليه وحاصله ان الحكم في الموجبة على المتصف بالسواد بالعنوان بالفعل او بالامكان وفي
السالبة يحتمل ان يكون الحكم على ما حكم عليه في الموجبة والا لم يتحقق التناقض بينهما فقولك السواد ليس بسواد
كان الحكم بسلب السواد عن المتصف بالسواد وهو معنى الحكم باجتماع النقيضين واما قولك يصدق
قولنا السواد ليس بسواد اذا لم يكن هناك سواد ثم لان الصادق حينئذ ان المعدوم ليس بسواد
لا ان السواد ليس بسواد اذ الماهية في حد ذاته ماهية ولا يمكن سلبها عنها في شيء من المراتب وحاصل
الدفع ان كون الحكم في السالبة على ما عليه في الموجبة لا يستلزم الحكم باجتماع المتنافيين فان الحكم
القضيتين

على المتصف

٣٧

على المتصف بالسواد اذا كان سلبيا لم يستلزم ان يكون شيء متصفا بالسواد في الواقع حتى يكون
سلب السواد عنه حكما باجتماع السواد مع انتفائه بل يصدق هذا الحكم وان لم يكن هناك
شيء متصف بالسواد وكون الحكم على المتصف بالسواد لا ينافي صدقه في صورة عدم اتصاف
شيء بالسواد اذ فرق بين الحكم وصدقه كما لا يخفى وقوله في تلك الحاشية الكلي فصدق
قولك السواد سواد يقتضي صدق السواد في نفس الامر على شيء من الاشياء يرد عليه ان هذا
التفريع غير موجه فان هذا الكلام ليس متفرعا على ما قبله وهو السلب ثم لا يجاب
كما لا يخفى بل المفرع عليه ان الحكم في قولك السواد ليس بسواد انما هو على المتصف بالسواد
لكن هذا الحكم قد يصدق بانتفاء صدق السواد على شيء من الاشياء والحكم الايجابي في قولك
السواد سواد لا يصدق الا بصدق السواد في نفس الامر على شيء من الاشياء ونقل عنه حاشية
اخرى على هذا المقام وهي قوله ومعنى كلام المصنف آه ولعل الغرض من هذا دفع ما اورده
المعترض انفا من ان الماهية من حيث هي في حد ذاتها ليست الا هي والصادق هو قولنا
المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد في تلك الحاشية وصلاحيتها للدفع ما ذكره
ناظر اقول فيه بحث اذ الصادق القول وبوجه آخر ان حاصل الجواب الاول ان لا تناقض
بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد ليس بموجود لاختلافهما في الجهة لان الاولى قضية مشروطة
والثانية قضية مطلقة ولا منافاة بين المشروطة والمطلقة بل المنافي للمشروطة انما هو الحينية الممكنة
وصدقها عند الخصم ثم وحاصل الوجه الآخر انه لا تناقض بين القضيتين المذكورتين لاختلاف
الموضوع فيهما فان موضوع القضية الاولى انما هو السواد الموجود وموضوع الثانية السواد المعدوم
فيصدقان معا وحاصل الجواب انه على تقدير اتحاد الوجود مع الماهية لا فرق بين المطلقة والحينية
الممكنة في المعنى وكذا تقييد السواد بالموجود لا يوجب اختلاف الموضوع لان المطلق والمقيد على هذا
التقدير متساويان وقوله فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود آه اشارة الى جواب الاعتراض
على الوجه الثاني وقوله ولا بين قولنا آه اشارة الى جوابه على الوجه الاول ففي النشر على غير ترتيب
اللف وتوضيح المقام ان حاصل الاعتراض على الوجه الاول السلب عن نفسه يصح في السواد المعدوم

وحاصل الجواب ان سلب الشئ عن نفسه على تقدير اتحاد الوجود مع الماهية بلا شبهة فان الوجود اذا
كان في حد ذاته متحدا مع الوجود غير لا يعقل معدوما حتى يصح سلبه عن نفسه بهذا الاعتبار
والحاصل ان صحة سلب الشئ عن نفسه انما هي فيما اذا كان هذا الشئ معدوما في نفسه واما اذا
ان هذا الشئ موجود في نفسه ومتحد مع الوجود في حد ذاته فلا يصح ان يكون معدوما في نفسه ولا يصح
سلبه عن نفسه اذ يلزم سلب الشئ الموجود عن نفسه وهو محال بلا شبهة ومن هذا ظهر انه يلزم على
الاشعري القائل بان وجود كل شئ عينه ان لا يصح طريان العدم على الممكنات فيلزم عليه
ارتفاع الامكان وانحصار الماهية في الواجب وبهذا ظهر توجيه اخر لقول المحشي سابقا وبحث الامكان
تدبر وقوله وغيره يعني ان سلب الشئ عن نفسه على تقدير اتحاد الماهية مع الوجود محال بلا شبهة
كما مر واما على تقدير المغايرة فجائز بان يكون هذا الشئ موجودا في نفسه فيصح سلبه عن نفسه
وما قيل في الجواب اه اي ما قيل في الجواب عن الاعتراض المذكور والذي حاصله ان سلب الشئ عن نفسه
جائز في الخارج بان لا يكون هذا الشئ موجودا فيه فقولك السواد ليس بسواد يصدق في الخارج المعدوم
وان ما آل سلب الشئ عن نفسه بهذا الاعتبار الى سلب الوجود عن الشئ ان اراد الملازمة فهو
نافع لكن المعترض لا يدعي الا صحة سلب الشئ عن نفسه اذا كان معدوما فليكن هذا مثل سلب
الوجود ايضا ونظيره وان اراد الاتحاد فهو لان الماهية عند المستدل مغاير للوجود فلا
يكون عين سلبها وان اراد انه لا يتصور سلب الشئ عن نفسه ممنوع فذلك لو سلم يكون مناقضة
مع المستدل وهو اثبات كنا نقض لانه فرع التصور المذكور في الاستدلال اما المحشي فنظر
الى عبارة المجيب فافهام نحيء في ان غرضه ان سلب الشئ عن نفسه متصور على تقديرين الاول ان
اذا كانت الماهية معدومة يصدق سلب جميع الاشياء عنها حتى نفسها فيصدق قولك السواد ليس بسواد
اذا لم يكن هناك سواد وحاصل هذا الوجه سلب الوجود عن الماهية فان حاصل قولك السواد اذا
كان معدوما يصدق عليه انه ليس بسواد يرجع الى انه ليس هنا سواد حتى يحكم عليه بانه سواد فاما
الى سلب الوجود عن السواد فيكون بمنزلة قولنا السواد ليس بموجود او الى سلب السواد عن المعدوم
فيكون بمنزلة قولنا المعدوم ليس بسواد ومحصلهما واحد والوجه الثاني ان يوضع بعنوان حاله

ماهية

ماهية ثم يحكم عليها بان تلك الماهية ليست تلك الماهية وهذا بين الاستحالة واما الوجه الثاني فصحيح
ولا يلزم على تقدير اتحاد الماهية مع الوجود من سلب الشئ عن نفسه بالوجه الثاني المحال بالوجه
الاول لصحيح كما فهم المعترض على الدليل اذ لنا ان نأخذ الماهية الموجودة مع قطع
النظر عن خصوصية وجودها ونظر الى نفس تلك الماهية فيصدق قولنا تلك الماهية المعينة ماهية ويصدق
سلب الوجود في تلك المرتبة عن هذه الماهية المتعينة من حيث انها ماهية فلو كان الوجود عين الماهية
لزم ان يصدق قولنا تلك الماهية المتعينة ليست ماهية وهذا باطل وهذا الجواب الذي ذكره
المعترض من ان سلب الشئ عن نفسه صحيح اذا كان معدوما غير نافع لان المستدل لم يدع استحالته
هذا فظهر ان الترديدات المذكورة في كلام المحشي محمل على ما قصده المجيب ثم قال الاستاد
دفع اعتراض المحشي باختيار كلام كل من الشقوق كلمة اما الاول فبان يقول صحة سلب الشئ عن نفسه
اذا كان معدوما ما يستلزم صحة سلب الوجود عنه ولو كان الوجود عينه ولو كان الوجود عين الماهية
لم يصح سلبه عنها اذ الماهية اذا كانت في حد ذاتها موجودة ومتحدة مع الوجود لم يصح ان تكون
الماهية في حد ذاتها ليست موجودة مع انا نعلم انه يصح سلب الوجود عن الماهية من حيث انها ماهية
سواء فرض الكلام في الماهية الموجودة في الواقع او مطلقا فيلزم التناقض فيتم الدليل
واما الثاني فبان يقول غرض المحشي انه على تقدير اتحاد الوجود مع الماهية يكون سلبه عين سلبها
وان كان مغايرا في الواقع او الوجود مغاير للماهية ممنوع واما الثالث فبان يقول غرض المحشي
الزام التناقض على تقدير العينية لا اثباتها في الواقع فليكن التناقض فرع كلام غير مقصود
وهذا لا يضر المستدل بل ينفعه وحاصل الاستدلال انه يلزم على تقدير العينية امر غير
مقصود ام تدبر قال المحشي فالسلب الشئ عن نفسه اشتقاقا مقصود الحق لو تم لدل على
ان السلب الشئ عن نفسه مواطاة غير مقصود فلم على ان السلب الشئ عن نفسه اشتقاقا ايضا غير مقصود
كيف وهو مطلق السلب يقتضي المغايرة سواء كان مواطاة او اشتقاقا لانا نقول معنى السلب الشئ عن
نفسه اشتقاقا هو سلب الشئ والمشتق من هذا الشئ ولا شك انهما متغايران فلهذا
سلب الشئ عن نفسه ام وحمله الشارح بقوله اذ حمل الشئ على ما يغايره لا الى اذا

قلت الوجود موجود فانك قلت الوجود شيء قائم به الوجود فيلزم تحقق نسبة من شيء ونفسه القائم
فالنسبة من شيء ونفسه كذا الصلام اذا اطلقت ان الوجود ذو وجود فانك نسبت الوجود الى الوجود
لكن بواسطة كلمة ذو فتحقق نسبة من شيء ونفسه لانا نقول هذا انما هو بالنظر الى مفهوم اللغة
واما المعنى المراد من الموجود ذو وجود فليس الا امر اجماليا يعبر عنه بالفارسية بهست فمعنى قولنا
الوجود موجود بالفارسية الوجود بهست فليس هنا الا نسبة من شيء ونفسه اصلا قال الاستاد ويمكن
رد جواب الشارح بوجهين الاول ان يحمل الوجود بمعنى الموجود وقد ذكره المحشي ولنا ان نحمل الوجود
على معناه المصدري ويتم كذلك الدليل المذكور اما الاول فبان نقول لا شك ان حمل الوجود
على الماهية في اول نظر العقل امر ممكن اي ليس ضروري السلب ولا ضروري الايجاب فقولنا الماهية
موجود وقولنا الماهية ليست بموجود في مجرد ملاحظة العقل متساويان وهذا معنى الامكان
فلو كان الوجود عين الماهية لكان نسبته اليها ضروري الايجاب في اول نظر العقل ولم يكن امرا ممكنا
داير بين النفي والاثبات في تلك الملاحظة ووقع الامكان بهذا المعنى لكن يرد عليه ان هذا انما
يصح لو كانت الماهية معقولة بالكنه والا فيجوز ان يكون الوجود عين الماهية ومع هذا لا يكون نسبته
اليها عند العقل ضروري الايجاب بناء على انه لم يتصور كنه الماهية فتدبر والثاني فبان
لو كان الوجود عين الماهية لكان الحمل في قولنا السواد موجود حملا بينا غير مفيد كما في قولنا السواد سواد
مع انه ليس كذلك كيف وفي كل معلوم بديهة فلذا صار الحمل غير مفيد والاول غير معلوم بديهة
بل هو كاذب عند البعض واقامة الدليل فكيف الحمل فيه صحيحا بينا بديهيا الحمل ولكن غير مفيد
واما كان الشيخان ... ان قولنا السواد ليس بموجود غير مستمر على كما فهم من موضوع ...
عند البعض فلو كان الوجود عين الماهية لكان بمنزلة السواد ليس بسواد فيحصل التناقض عند البعض
بادكره ثم من الفرق بين الاتصاف مرادا واستقاقا انما يتمشى على تقدير المغايرة من الماهية
والوجود واما على تقدير الاتحاد فلا لان قولنا الماهية وجود وقولنا الماهية موجودة على
هذا التقدير بمعنى واحد لان الموجود حينئذ ليس بمعنى ما قام به الوجود اذ المعنى انضمام
الشيء بنفسه بل يكون بمعنى الوجود فالحكم على السواد لكونه موجودا احكم عليه في البعض بكونه وجودا

وان

وانه اعتبار باعتباره من لفظ الموجود في الاتصاف بالوجود لان ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي
فاندفع جواب الشارح عن الدليل المذكور به هذا محصل كلامه وحاصل ما اعترض به عليه صدر المحققين
ان عدم كون الموجود على هذا التقدير بمعنى شيء قائم به الوجود لا يقتضي كونه بمعنى الوجود
بل معناه امر اجمالي يعبر معلوم لكل احد مغاير للوجود كيف ولو صح ما ذكره لزم ان يكون معنى قولهم
الوجود موجود هو ان الوجود وجود وح لا ينبغي ان ينازع العقلاء في كون الوجود موجودا
مع انهم تنازعوا فيه كيف لا ومغايرة هذا الاشتقاق للهيئات مما لا ينبغي النزاع فيه للعقلاء
اذ من البين ان الوجود بهذا المعنى لا يحمل على زيد مثلا حمل مواطاة فلا يتصور النزاع في
عينيته اذا كان شيء محمولا على شيء آخر بالمواطاة فيمكن النزاع في العينية بناء على اشتباه المجازي
بالاتحاد الذهني وايضا هو امر اعتباري فكيف يتحد مع الموجود الخارجي فان كون الوجود بهذا
المعنى عينها لا ينافي عروض الوجود لها والا يلزم اه وذلك لان مجرد كون شيء وجودا لا يقتضي
كونه موجودا بذاته كيف وهم تنازعوا في كون الوجود موجودا فذهب بعضهم الى انه معدوم فعلم
ان كون الشيء وجودا بالمعنى المصدري لا ينافي ان يكون هذا الشيء موجودا بعروض الوجود ولا يستلزم
الاستغناء في كونه موجودا عن وجود عارض له مع انهم فرعوا على عينية الوجود للماهيات عدم
عروض الوجود لها واستغنائها في الموجودية عن وجود عارض وادعوا المنافاة من كون شيء
عين الوجود وبين كونه موجودا بوجود عارض وهذه المنافاة انما تتمشى اذا كان الوجود بمعنى
الموجود فان كون شيء عين الموجود هو عبارة عن كونه موجودا بالوجود العارض والا يلزم ان يصير
موجودا امرين بخلاف ما اذا كان الوجود بمعنى المصدري فان كون شيء وجودا ليس عبارة عن كونه
موجودا والا لم يتصور النزاع في كون الوجود موجودا هذا او يحمل الجهل قوله ولا يستلزم
استغنائها دليلا آخر يعني ان الحكماء ذهبوا الى ان الوجود عين الواجب وجعلوا مجرد هذا
مثبتا للاستغناء في كونه موجودا عن امر يعرضه فلو كان الوجود بالمعنى المصدري لم يتم هذا
الاستلزام كما اعترف به حيث قال ان النسبة بين الوجود ونفسه ممكن الا انه اه قال في نقله
عن النزاع من كون الوجود موجودا او ليس بموجود انما يتصور اذا لم يكن مجرد كون الشيء وجودا

[illegible]

منافيا العروض الوجود له ومثلها الاستغناء في كونه موجوداً عن وجود عارض اذ لو كان
مجرد كون الشيء وجوداً مستلزما لكونه موجوداً مستغنيا في كونه موجوداً عن امر يعرضه فكيف
يتصور النزاع في موجودية الوجود وهو ظ   وقد صرحوا اي لو كان الوجود بالمعنى المصدري
لبطل مذهب الحكماء والقائلين بعينية الوجود للواجب اذ ذكروا ان الوجود لا يحمل على الواجب
مواطاة فالمفهوم في الجملة عدم تصور النزاع في عينية الوجود للماهيات وان كان هذا
النزاع باطلا وبطلان مذهب الحكماء في عينية الوجود للواجب ان كان لعلة واحدة وهو عدم
حمل الوجود مواطاة فتدبر   فان قلت آه هذا ايراد على قوله وقد صرحوا آه اي هذا التصريح
لا ينافي كون الوجود بمعنى مبدا الاشتقاق اذ يجوز ان يكون هذا الفرد من الوجود قائما بنفسه
وموجوداً بعروض الوجود له وعلى هذا ينطبق عليه الجواب الآتي مراده يلزم كون الوجود
موجوداً بغيره لكن للسائل ان يقول يجوز ان يكون هذا الفرد من الوجود موجوداً بذاته
لا بعروض الوجود له كما هو المعتمد عند القائلين بعينية الوجود فلا يلزم محذور فيتم السؤال
ح وفي بعض النسخ بدل قوله بعروض الوجود له قوله لا بعروض حصة الوجود له وهذا احق الا انه
منطبق عليه الجواب المذكور كما لا يخفى   قد يكون سبب اتصاف الموضوع بمبدأ المحمول الخ
اعلم ان يكون بطريق الانضمام كاتصاف الجسم بالبياض وبطريق الانتزاع كاتصاف
الماهية بالوجود   مثال الاول احمل الكونيات كتبت عليه حاشية هي قوله ليس المراد آه ولعرض
التخصيص ببعض المشتقات دفع ما يرد عليه انه اشكل ان الموجود المطلق عرضي بالنسبة الى …
مع انه ينبغي ان يصدق حمل عليه بخصوصية ذات الموضوع فما طرفيه وقوله على الواجب …
لا شك ان الموجود المطلق عرضي للواجب وقد ذكرنا سابقا ان مصداق الاتحاد بالعرض
من قيام مبدا الاشتقاق بموصوفه واعتبار المجعول حمل الوجود المطلق على الواجب …
التام مناف لكلام سابق الا ان يخصص كلامه السابق ببعض المواد كلية كما في الماشي بالنسبة
الى … وقد اشير اليه آنفا   فيصح ان يقال انه فرد من الوجود المطلق منزلة ما
لما سبق منه انفا من ان المراد بالوجود في قولهم الوجود عين الواجب هو الموجود لا الوجود

في الواجب موجه

والجواب ان ما سبق كلام ظاهري اعتمادا على هذا التحقيق وايضا قوله بمعنى ان ما هو افراده
آه يدفع هذا التدافع لان كونه فرداً من الوجود ليس بمعنى انه عين الوجود الخاص بالمعنى المصدري
حتى يلزم المنافاة بل المراد ان ما هو اثر الوجود مترتب على محض ذاته فهو بانتساب الوجود
فلا منافاة   لا العمر مغاير له اي كما هو في الممكنات فهو لعلة خارج وعروض الوجود
الخاص كزايد عليه بل الذات بمعنى ان نفس ذاته اقتضى صدق مطلق الوجود عليه وصدا
حمله عليه بنفس ذاته في لست قلنا المراد ما لا يعتبر فيه الوجود ولا العدم لان هذا الجواب
احصار لشيء الاول عن كتردد يده فكيف سكت عن دفعه ما اورد المعترض على هذا الشق وهو ان
… العروض كاف للمنافي لزوم المحالات فهذا الجواب غير نافع ليس هذا جوابا آه وهو كلام …
يجب ان يحمل هذا الجواب على احصار شق بالشق اي المراد ما لا يعتبر فيه الوجود والعدم لا بطريق
التقييد والجزئية ولا بطريق الشرطية ايضا فعلى هذا الجواب يحمل قول المعترض فما سبق ان العروض
كاف في لزوم المحالات على العروض بطريق الشرطية زعما منه ان العروض انما يكون بطريق (?) الشرطية
ح اذا اجيب باحصار شق بالشق وسلم لزوم الشرطية فلما لم يتعرض ثانيا بان مجرد العروض كاف
وان لم يكن هناك شرطية واليه اشار بقوله فان قيل عدم الاعتبار آه ولك قوله يلزم ان تكون
الماهية آه هذا اللازم هو حاصل اللزوم توقف الشيء على نفسه الذي ادعاه المعترض في هذا
الشق بعينه فالسر … التناقض لا يخفى ان المعترض لم يدع في الشق البسيط لزوم التناقض بل … وجه
لنفيه فتدبر قال يعني اتصاف الاخر به اي كون سواد … الجسم في الخارج مقتضيا لوجود
ذلك الاخر فيه ليس مخصوصا بالسواد بطريق الانضمام بل ثبوت شيء لآخر في الخارج بمعنى
الاتصاف مطلقا مقتضى لوجود الاخر فيه سواء كان بطريق الانضمام كما في اتصاف الجسم
بالسواد او بطريق الانتزاع كما في اتصاف الماهية بالوجود والحاصل انه لا بد من قيام الوجود
بالماهية من حيث هي باعتبار … بالماهية ليس في الخارج لا بطريق الانضمام ولا بطريق الانتزاع
اي ليس الماهية في الخارج بحيث ينتزع منها الوجود فانه يلزم ان يكون قيام الماهية بالوجود
الخارج وهو خلاف ما ثبت لان … بالماهية من حيث هي لزم ان لا يكون بوجود فيما … الماهية

يجب للذهن ايضا فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له في الذهن ايضا فلو كان قيامه في الذهن لزم
قيامه بالمهية الموجودة في الذهن مع انه ليس كذلك انما هو بالمهية من حيث هي لانا نقول
المهية من حيث هي لا يعرضها الوجود الخارجي فيكون قيام الوجود بالمهية من حيث هي لا ينافي قيامه
بها بحسب الذهن ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف اشار بلفظ الاستلزام
الى ما هو التحقيق عنده من ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له لا فرع له وحينئذ فيجوز ان يكون
اتصاف المهية بالوجود الخارجي بحسب الخارج كما حققه المحشي من ان المهية متصفة في الخارج بالوجود
الخارجي بمعنى انها في الخارج بحيث ينتزع منه العقل الوجود نعم لو قلنا بالفرعية لم يكن
الاتصاف خارجيا كما ذهب اليه قدس سره اقول فيه بحث اما اولا فلان النقض باتصاف الهيولى
هذا نقض على الدعوى وليس المراد منه ابطالها اذ كيف يمكن ابطال المقدمة البديهية بالمقدمة
النظرية التي هي اتصاف الهيولى بالصورة مع تقدم الصورة عليها بالوجود الخارجي
بل المراد منه انه يلزم على الحكماء القول بمقدمتين متناقضتين فيكون احدهما باطلة فحاصله
على بطلان احدهما مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي مدار كلامهم كما نص
على اعتقاده ان تقدم الصورة عليها في الوجود مستلزم لتقدم اتصافها بها عليها انهم ذكروا
ان وجود الصورة في ذوات حلولها في الهيولى وهو الحق كما سيأتي في وجه كون الصورة
محتاجة في ذاتها الى الهيولى فهي من حيث وجود الصورة يتحقق وجود الاتصاف ايضا فحينئذ
النقض به على المقدمة المذكورة وحاصل الجواب المذكور بقوله ويمكن اه انا لا ندعي الا
تاخر اتصاف الهيولى بالصورة في الخارج عن وجود الهيولى وهذا لا يستلزم تاخر الصورة
في نفسها عن الهيولى فليكن الصورة في ذاتها موجودة قبل الهيولى ويكون اتصافها
بالصورة متاخرا عن وجود الهيولى فلا يتوجه النقض وقوله ولكن فيه بحث حاصله ان هذا
الجواب انما يتم على مقدمة حكمية ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان الحكماء ادعوا ان الصورة محتاجة في ذاتها
وفي تشخصها الى الهيولى والا لم يمكن ان يحل فيها لان الحال يجب ان يكون محتاجا في ذاته
الى المحل كما تقرر في محله فلا يجوز ان يكون ذات الصورة موجودة قبل الهيولى والا لم يكن

الصورة

الصورة في ذاتها محتاجة الى الهيولى والثاني انهم قالوا ان الهيولى مهية جنسية مبهمة يكون
تحصلها بالصورة فلا يجوز ان توجد قبل اتصافها بالصورة لان المبهم لا يجوز ان
يوجد الا بعد تحصله والثالث انهم قسموا المحل الى الموضوع والهيولى فقالوا المحل ان تقوم
بالحال فهو الموضوع كالجسم بالنسبة الى الصورة فالهيولى التي هي عبارة عن المحل المتقوم بالصورة
كيف يمكن ان توجد قبل اتصافها بالصورة والا لم يكن هيولى والتحقيق اه الغرض من هذا
التحقيق دفع النقض المذكور وحاصله ان للصورة المعينة الحالة في الهيولى اعتبارين
الاول انها صورة والثاني نفسها واتصاف الهيولى بها بالاعتبار الاول ذهني متاخر عن وجود
الهيولى في الذهن ومتقدم على وجودها في الخارج لان لها باعتبار وجودها الذهني مدخل
في وجود الهيولى في الخارج كالعلة الغائية باعتبار الوجود الذهني مدخل في وجود المعلول في الخارج
واتصافها بها بالاعتبار الثاني خارجي متاخر عن وجود الهيولى في الخارج فثبوت الهيولى في ظرف
فرع وجودها فيه ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا فلا نقض واما ثانيا اه حاصله
انه لما كان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا فكما
للوجود قياما خارجيا بالمهية بناء على انه يلزم ان يكون للمهية وجود خارجي آخر وهكذا لا يلزم ان
لا يكون له قياما ذهنيا ايضا بالمهية لانه يلزم ان يكون لها وجود ذهني آخر وهكذا الى ما لا يتناهى
يلزم كونها موجودة مرات غير متناهية بوجودات غير متناهية فكيف يصح قول المص فزيادته
في التصور لا بحسب الخارج والجواب بان التسلسل في الامور الاعتبارية مشترك لان الوجود مطلقا
اعتباري سواء كان ذهنيا او خارجيا فهذا الجواب لا يحصل الفرق اذ على هذا الجواب يجوز
ان يكون قيام الوجود بالمهية قياما خارجيا ويكون التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير محذور
سواء بسواء وقوله فان قلت اه اشارة الى الجواب عن قوله واما ثانيا اه وحاصله ان الاشكال
في نفي القيام الخارجي بلزوم التسلسل حتى يرد عليه ما ذكر بل نقول الاشكال انه لا يمكن ان يكون للشيء
الواحد الا وجود خارجي واحد واما الوجود الذهني فيجوز تعدده لشيء واحد فلو كان قيام الوجود
بالمهية خارجيا لزم ان يكون لها قبل هذا القيام وجود خارجي آخر وهو باطل بديهة بخلاف ما لو كان بالوجود الذهني

فليس بط وحاصل قوله فلكل شئ آه انا اذا تصورنا شيئا واحدا مرة واحدة فله بهذا الرسم
في هذه الحالة الا وجود واحد في ذهننا فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود
سابق كان ذلك الوجود الماخوذ في ذهننا الى اخر المقدمات قال الاستاد لا يخفى ان ثبوت شئ لشئ فرع
ثبوت المثبت له في هذا الظرف فاحتمال ان يكون وجوده السابق في ذهن آخر غير ملتفت اليه فلا حاجة
في ابطال هذا الاحتمال الى التشبث بلزوم ترتب الاذهان او الصور الادراكية حتى يرد عليه ما يرد
واخذ هذا الاحتمال في كلامه ايض غير موجه ومنوط لكن اذا خصص اي اذا لم يكن يعم فيه يحسب شئ
العلم الحضوري ايض بل خصص بالعلم الانطباعي اعني حصول الصورة في العقل كفى في بطلان الاحتمال
الثاني لزوم ترتب تلك الصور الى ما لا نهاية له ولا يحتاج الى التشبث بلزوم ان يكون في الوجود اذهان غير
متناهية لورود ان بطلانه ذلك قيم لا يقال اذا اجري آه يعني لا يجري الجواب المذكور ومن هذا
في الامور الاعتبارية عن البعض المذكور بقوله واما ثانيا فلانه لو صح آه انما يتمشى اذا اجري
هذا النقض في الوجود الخاص بان يقال لو صح ما ذكره لكان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي
مثلا مسبوقا باتصافها بوجود خارجي اخر وكذا اتصافه بالوجود الذهني مسبوقا باتصافها
بوجود ذهني آخر فيلزم التسلسل فيمكن الجواب بما ليس في الامور الاعتبارية كلام وهنا اذا اجري
الكلام في الوجود المطلق بانه لو صح ما ذكره من ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لزم ان يكون
اتصاف الماهية بالوجود المطلق مسبوقا باتصافه بالوجود المطلق فيلزم تقدم الشئ على نفسه فح لا
يمشي الجواب المذكور كما لا يخفى لانا نقول الاتصاف بالمطلق الى آخر المقدمات قال الاستاد فيه
ان الماهية كما انها متصفة بالوجود الخارجي والذهني كذلك متصفة بالوجود المطلق اذا قطع النظر عن
فرديه كما لا يخفى فيلزم المحذور واعلم ان هذا الكلام جار على بناء آه اي ما ذكره من ان للماهية اتصاف
بالوجود في نفس الامر سواء كان خارجيا او ذهنيا كلام جار على بناء على ما اشتهر من التحقيق لا اتصاف
انه اما انضمامي او انتزاعي وعلى التقديرين فرع ثبوت المتصف في ظرف الاتصاف فيلزم ان
للماهية قبل ثبوت الوجود الخارجي وجودا خارجيا آخر وقبل ثبوت الوجود الذهني وجودا ذهنيا
آخر وهكذا مع انا نعلم ان ليس كذلك والتفصيل ما سيجئ ان الحق في تحقيق ان ليس للماهية اتصاف بالوجود

٣١

في نفس الامر لا في الخارج ولا في الذهن بل هو محض ملاحظة العقل واختراعه كما ان بداهته
في نفس الامر متصفا بالانسانية بل العقل اخترعها محض الاستعمال والتحليل قال الاستاد فيه نظر اما اولا
فلان هذا التحقيق يخالف ما حققه المحقق من ان للماهية اتصافا في الخارج بالوجود بمعنى انها في الخارج
بحيث ينتزع منها العقل الوجود الخارجي ويحكي عنه ما التحقيق مبني على ان ثبوت شئ لشئ فرع
المثبت له كما هو المشهور والتحقيق المبني على ما هو الحق عند المحقق من ان ثبوت شئ لشئ مستلزم لثبوت المثبت له
لا فرع له والحاصل انه لو قلنا بالفرعية فالتحقيق ليس للماهية اتصاف بالوجود في نفس الامر
وان قلنا بالاستلزام كما هو الحق عنده فالتحقيق ان الماهية متصفة في الخارج بالوجود الخارجي اتصافا
انتزاعيا واما ثانيا فلان المحقق صرح في مواضع على صدر المحققين في انه ذهب الى انه ليس للماهية اتصاف بالوجود
في نفس الامر بل هو محض ملاحظة العقل وقال في تسعة اشكال انه ليس اتصاف الماهية بالوجود
كاتصاف الاربعة بالزوجية بل مجرد انشاء اختراع في نفس الامر لا مهذا واذا كان كذلك فكيف يسند هنا والبين له اتصاف في نفس الامر
تحقيقا ومن هذا الاتي المشهور وصح ابراهيم من ان هذا التحقيق انما هو على القول بالفرعية
ولكن المذكور انما هو على ما حققه المحقق في الاستلزام واما ثالثا فلان بعض تحقيقه ليس في نفس
الامر بناء على ما ذكره سابقا من ان مصداق الحمل في العرضيات قيام المبدا حقيقة او اعتبارا
وحمل الوجود على الممكنات من هذا القبيل فاذا لم يكن هناك اتصاف لم يكن قيام مبدا حقيقة
ولا اعتبارا وجوابه يظهر مما تقدم وفي بعض النسخ هكذا واعلم ان هذا الكلام جار والتحقيق هنا
على ما بني عليه التحقيق لا اتصاف انه ليس في الخارج آه ومعناه ان التحقيق مبني على مبنى ان لا اتصاف
بشئ في نفس الامر لانه فرع ثبوت المثبت له ان ليس للماهية اتصاف بالوجود في نفس الامر والا
يلزم ان يكون قبل اتصاف الوجود موجودا اذ محصل التحقيق ولهذا قال الاستاد ويمكن توجيه كلام المحشي
في هذا المقام بوجه آخر وهو ان يكون قوله واعلم ان هذا الكلام جار اشارة الى ما ذكره من ان للماهية
اتصافا بالوجود بحسب الذهن دون الخارج بناء على جواز تعدد الوجود الذهني لشئ واحد دون
الخارجي يعني ما ذكرنا كلام جار على مبنى التحقيق لا اتصاف انه يستلزم ثبوت المثبت له لا فرع
له والتحقيق انها متصفة بالوجود اتصافا خارجيا اي يلزم ثبوت الماهية بوجود خارجي

آخر لامر من امعاء كوعينه انضافا انضماميا اذ لا شك انه ليس في الخارج الا المهية وجود او لكن
امر منضم اليه يسمى بالوجود كالسواد بالنسبة الى الجسم بل انضافا انتزاعيا بمعنى ان العقل بعد ضرب من
التحليل ينتزع منها الوجود وعلى هذا التوجيه يوافق هذا التحقيق التحقيق آه ولا يرد عليه شي اصلا
ومصداق هذا الحكم آه هذا اشارة لا بدّ من ان حمل الوجود على الممكنات من قبيل حمل العرضيات
الذي مصداقه انضاف ذات الموضوع بمبدا المحمول واذا كان مبدا الحكم آه اعلم ان المهية في اول
مراتبها الي هي فانها في تلك المرتبة معراة عن جميع العوارض من الوجود والعدم وغيرهما حتى عن
الاطلاق ايضا فالمهية في مرتبة هذا الاطلاق الصرف ليست موجودة ولا معدومة وهي المراد بقولهم
المهية من حيث هي ليست الا هي ثم يعرض لتلك المهية المذكورة الوجود فيحصل لها مرتبة اخرى هي وجودها
في تلك المرتبة كانية وهي المراد بقولهم المهية من حيث هي موجودة في الخارج وهي الكلي الطبيعي
ثم يعرض لتلك المهية الموجودة البياض مثلا فيصير ابيض في مرتبة ثالثة فظهر ان الوجود انما
يعرض للمهية الواقعة في مرتبة الاطلاق الصرف لا انه يمكن ان يكون المهية في الخارج واقعة في تلك المرتبة
ثم انها في الخارج محفوفة بعوارض شتى فكيف يمكن ان يعرض الوجود لها في الخارج ثم ان يضاف
في طرف فرع تحقق الموصوف في ذلك الطرف بل الوجود اذا عرض لتلك المهية فلا يعرضها الا
في الذهن فانها لا يوجد الا في كذا فيتسلسل زيادة الوجود عليها ليست الا في الذهن وانما
ان معروض الوجود هي المهية الواقعة في مرتبة الاطلاق الصرف تلك المرتبة لم يحصل لها الا في
فالمهية الواقعة في تلك المرتبة لا يكون الا في الذهن فعروض الوجود لها لا يكون الا في
الذهن وهو المدعى فاندفع المنع المذكور في الشرح فظهر ان المحشي بنى الكلام في دفع المنع على ان
المراد من المبتدا هو حيث هي المهية الواقعة في مرتبة الاطلاق الصرف وكذا بنى الكلام على
هذا في دفع النقض ايضا في الحاشية الثانية حيث قال وقد علمت انه ثم آه فان قولنا فلا يجب ان
تلك الحيثية حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة اشارة الى انه لا يمكن ان يكون المهية في الخارج واقعة
في مرتبة الاطلاق الصرف التي هي في تلك المرتبة لا موجودة ولا معدومة فهذه المرتبة لا تحصل لها الا
في العقل واما مرتبة التجرد عن السواد ومقابله فعدمه انما في الخارج في مرتبة وجودها في نفسها

التي

التي هي باقي مراتبها هذا ثم بنى الكلام على كون المهية من حيث هي بمعنى المهية المطلقة من المهية
الواقعة في اول المراتب والواقعة فيما بينهما وغيرهما ولجاب عن النقض بقوله وكالنقض من الاعراض
بما لها غير وارد آه فتوجه على هذا الكلام بقائل بان المهية من حيث هي بهذا المعنى وان كانت موجودة
في الخارج في الجملة وفي بعض مراتبها لكنه لا يمكن وجودها في الخارج مع قطع النظر عن اتصافها
بالوجود لان وجودها في الخارج بنفس ذلك العارض واذا كان كذلك فلا يمكن اتصافها به
في الخارج لان اتصاف الشي بصفة في طرف يقتضي تحقق الموصوف موجودا مع قطع النظر عن اتصافه
على القاعدة المشهورة فعلم ان اتصافها بحيث كذلك لا يمكن مع قطع النظر عن تلك الصفة الا الوجود الذهني
فاندفع النقض والمنع ايضا فالمحشي في هذه الحاشية بنى الكلام على المعنى الاول للمهية من حيث هي وفي دفع
النقض والمنع وتارة بناه على المعنى كما وجدتهما فلا تغفل قد علمت انه ثم اي ما علمت في
الجواب عن المنع ان المهية من حيث وقوعها في مرتبة الاطلاق الصرف غير موجودة الا في الذهن وعلمت
في جواب النقض ان مرتبة التجرد عن السواد ومقابله ثابت للجسم في الخارج في مرتبة وجوده في نفسه علمت
ان قوله وهذه الحيثية لا تحصل الا في العقل ثم في زيادة النقض اي في المهية بالنسبة الى السواد ومقابله
ومحقق ثابت في محل المدعى اي في المهية بالنسبة الى الوجود لكن في مرتبة وجوده بناء على وجود
السواد لا يكون ابيض ولا لا ابيض اي لا يثبت لها البياض ولا يثبت لها سلب البياض على ان يكون
موجبة سالبة المحمول ولا سالبة البسيطة فلا شك انها صادقة في تلك المرتبة كالاولى
مطلقا اي بحسب جميع مراتب نفس الامر فظهر ان ارتفاع النقيضين في الخارج في مرتبة من مراتبه
غير مستحيل عند المحشي كما قال اتفاقا ان الجسم بشرط كونه لا بياض ومقابله موجود في الخارج متصف
في تلك المرتبة بتلك الحيثية وهذه المرتبة عند المحشي من مراتب نفس الامر في الخارج واما عند
صدر المحققين فهي من المراتب العقلية تصور الوجود الخارجي بديهي ما ذكره ثم ذكر
لان معرفة المعرفة ليس موقوفا على معرفة المعرف فيلزم الدور لان معرفة المعرف حاصلة
لنا بديهة والمقصود من التعريف تحصيل علم تفصيلي في الذهن وملاحظة العقل في ضمن هذا اللفظ
بالحصول تفصيلا ولا شك في ظهور حقيقة الوجود بحسب حكايتها وتصدر آه المراد بالاحكام الصفات والآثار

المعلومات والاضاءة بمعنى روشن بودن مثال الاول والاحراق مثال الثاني ويجوز

احد الاضاءة متعديا ايضا قال لكن القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرناه معتبر عند المحققين

يعني هي حق صادق عند من هو من اهل التحصيل من العقلاء في نفس الامر ويحتمل معنى اخر

في الحقيقة يكون معنى الكلام لم يتحقق الحقيقية الموجبة الكلية اعترض عليه صدر المحققين بان هذا

تم لجاز ان يكون افراد القضية الحقيقية منحصرة في الموجودات الخارجية او لا يكون في

نفس الامر الا فرد خارجي واحد كمفهوم الموجود الخارجي ومفهوم الواجب بالذات فيجب

ان يصدق الحقيقية الكلية وان كان الوجود منحصرا في الخارجي وهذا غير اعتراض المحشي لان المحشي

يدعي انه يلزم كذب شيء من الحقيقيات الكلية بناء على انه على تقدير انتفاء الوجود في الخارج

ينحصر افراده في نفس الامر في افراده الخارجية وصدر المحققين يقول انه يجوز ان يصدق

الحقيقية الكلية في مادة خاصة لا يكون لها في تلك المادة اتفاقا الا الفرد الخارجي وان كان

يمكن ان يكون لها على تقدير انتفاء الوجود في الخارجي افراد في نفس الامر غير الوجود الخارجي

فيصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه اعني ليس بمنتف عنه ب اه

الحق ان قوله فيصدق على ج اه معناه يصدق على انه مسلوب عنه ب كما هو معنى الموجبة

السالبة المحمول عندهم فان اراد بقوله والا يصدق اه انه يصدق سلب مسلوب عنه ب

ج فهو انه نقيضه لكن لا نم قوله فلا يصدق كل السالبة لجواز ان يكون الموضوع معدوما

فيكون مسلوبا عنه ولا يكون هذا السلب ثابتا له اصلا وان اراد انه يصدق سالبة عنه ب

ج فهو انه ليس نقيضا للموجبة السالبة المحمول اصلا او لم يصدق هي لزم صدقهما لان

نقيضهما سلب مسلوب عنه ب وهو لا يستلزم سلب سلب ب لجواز ان يكون الموضوع معدوما

فلا يكون سلب ب ثابتا له مع صدق سلب ب عنه وانما لم يتعرض المحشي لهذا الاعتراض

لا سيذكره من ان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر حقيقة او فرضا فيكون الموضوع

موجودا البتة باحد الوجهين فيلزم السالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول بل

المعدولة ايضا بحسب الواقع وان كانت السالبة بحسب نفس المفهوم اعم منهما كما سيأتي

وانما

واما حال الموضوع اه اشارة الى الرد عليهم في عدم اقتضاء ما سموه موجبة

سالبة المحمول وجود الموضوع يعني قد علمت حال الموضوع المحمول وانه عدولي فيصير

القضية المذكورة داخلة في المعدولة واما حال الموضوع اه يعني اذا ثبت انها

داخلة في المعدولة فهي يقتضي وجود الموضوع محققا او مقدرا لما في السالبة

المحمول من التفصيل اعلم ان التفصيل في محموله ليس كالتفصيل في اطراف طرفيه اذ

هيهنا يمكن وضع المفرد موضعه بخلاف ثمه بل هو تفصيل ما بالنسبة الى العدول

وما قيل اه قائله العلامة الرازي في شرح المطالع وقد وجه المحشي كلامه في

حاشية التهذيب بان مراده ان السلب ليس داخلا في المحمول كما في المعدولة

فان لها محمولا واحدا يكون السلب جزءا له مثلا بينا في قولنا زيد ليس بكاتب

محمولا اولا وليس السلب جزءا منه ثم يصير مجموع قولنا ليس بكاتب محمولا ثانيا

يكون السلب جزءا منه بخلاف قولنا زيد لا بكاتب انما هو في الملاحظة لا في

نفس المعنى وهو من البين ان في نفس المعنى نفيا وتاكيدا لا يخفى بل نقول اه

هذا استدلال على بطلان عدم اقتضاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع

ومحصوله انه اذا كان الموضوع معدوما مطلقا ومن البين ان المعدوم

المطلق مسلوب عنه جميع الاشياء فيكون المحمول ايضا مسلوبا عنه لانه شيء من

الاشياء المحمولة فلا يكون ثابتا له وقوله قد يلتبس اه اشارة الى استدلال

اخر على المدعى المذكور ومحصوله ان نفس الربط الثبوتي يستدعي وجود الموضوع

كيفما كان المحمول ففي هذا الاستدلال لا ينظر الى خصوصية حال المحمول وكونه

شيئا من الاشياء بخلاف الدليل السابق والحق عندي ان المساواة بينهما اي

بين السالبة وبين ما سماها المتاخرون موجبة سالبة المحمول والحاصل ان

السالبة وان كانت بحسب المفهوم اعم لان نفس الربط السلبي لا يقتضي في نفسه

وجود الموضوع بخلاف نفس الربط الثبوتي لكن بينهما مساواة بحسب الواقع

الاول وان كان داخلا في المحمول

قوله

لان لنا برهانا من الخارج دالا على وجود جميع المعنونات في نفس الامر فبلا زمان
بالبيان المنقول انفا حيث ان اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق
على ج انه منتف عنه ب آه وهذا البيان تام عند وجود الموضوع وقد دل
عليه البرهان فان قلت آه حاصله انه ان اريد بوجود المعنونات وجود
العنوانات فذلك لا يكفي في صدق القضية الموجبة لان المحكوم عليه ان كان
من الافراد مطلقا انه يلزم وجودها ولا يكفي وجود العنوان وان كان نفس
الطبيعة كما هو مذهب المحشي وصدر المحققين فكذلك ايضا اذ الحكم عليها يجب
ان يكون بحيث يسري الى الافراد واذا لم يكن للافراد وجود فكيف يتحقق كساية
وفي بعض المواد يستحيل وجود الافراد فحينئذ لا يتحقق امكان كسراية اصلا وان
اريد ما يتم الافراد ايضا فذلك باطل لان افراد شريك الباري واللاشيء يستحيل
وجودها في نفس الامر بلا شبهة فههنا يصدق السلب دون الايجاب فلم
يتحقق المساوات وحاصل الجواب انا نختار الشق الثاني ونقول ما ادعينا من وجودها
في نفس الامر اعم من ان يكون موجودة فيها حقيقة او بعض وجودها في نفس
الامر وافراد اللاشيء مما يمكن فرض وجودها في نفس الامر وهذا القدر
يكفي في صدق الموجبة الحقيقية بالمعنى المشهور التي اعتبروها في
مسئلة المجهول المطلق وهي لا يعتبر فيها وجود الافراد في نفس الامر بل يكتفى
بمجرد الفرض ففي كل مادة يصدق السالبة يصدق مثل تلك الموجبة والا نعني
بالمساواة الا هذا واعلم انه ليس غرض المحشي بما ذكره من المساوات بينهما
بحسب الواقع تصحيح كلام المتاخرين فانهم ادعوا المساوات بينهما مطلقا سواء
كان بحسب الخارج او لا حتى ادعوا مساوات الموجبة السالبة المحمول الخارجية للسالبة
البسيطة الخارجية وما ذكره المحشي لا يصحح هذا لانه اذا لم يكن الموضوع موجودا
في الخارج صدق السالبة الخارجية دون الموجبة السالبة المحمول الخارجية لان ثبوت
شي

٣٤

شيء لشيء في الخارج يقتضي وجود الموضوع ولا يكفي في هذا وجود الموضوع في نفس
الامر الدال عليه البرهان كما ذكره المحشي نعم ما ذكره في الحاشية يفيد مساواة موجبة سالبة
المحمول بوجه من الوجوه وان كان باعتبار الوجود الفرضي لكل سالبة بسيطة
بحسب الواقع قال وتقرير الجواب ان حصول غير هذه الاشياء يفهم من هذا
الجواب انه حمل الصورة في عبارة المقام على شبح المخالف بالمهية للامر الخارجي وفيه
خدشة من وجوه الاول ان المقام نسب المخالفة الى اللوازم وهذا نوع اشعار
بانه لا مخالفة بينهما في المهية الثاني انه يصير الترديد المذكور في الايراد الاتي
فيها الثالث انه يكون الجواب الاتي بقوله واجيب آه جوابا بتغير الجواب
الاول فهو في الحقيقة تسليم للاعتراض وتشبث بجواب آخر والاحسن ان يقرر
الجواب ابتداء بحيث يكون الصورة محمولة على مهية الامر الخارجي باعتبار الوجود
الذهني ويمنع اتصاف الذهن بالحرارة بناء على انه من اللوازم الخارجية لكن
الشارح اراد تكثير الفوائد بتكثير الكلام والتطويل في البحث والرجوع الى ما هو
التحقيق ويمكن توجيه كلام الشارح بان الشبح يطلق ايضا كالصورة على الموجود
الذهني وان كان متحدا مع الخارجي في المهية فيكون الجواب الاول مجملا قابلا
للترديد ويكون الجواب الثاني تحريرا له لا تغييرا وحاصل الجواب الاول ان الموجب
لاتصاف المحل بها انما هو غير هذه الاشياء اي وجود تلك الاشياء في الخارج لان
العين يطلق على الشيء باعتبار وجوده الخارجي كالصورة باعتبار وجوده
الذهني واما حصولها في المحل بحسب الصورة والوجود الذهني فلا والموجود في الذهن
انما هو اشباح تلك الاشياء لا انفسها اي لا هي عينا اي باعتبار الوجود الخارجي الموجب للاتصاف بالمحل بها
وليس المراد ان الموجود في الذهن ليس نفسها ومهيتها كما هو ظاهر قوله لا انفسها ولا
يخفى بعده غاية البعد قال قوله فيه بحث لان هذا الجواب مخصوص آه في البعض لفظا
حاصل هذا الجواب انا لا نسلم ان مجرد حصول شيء في شيء يوجب اتصافه به والا لزم الخارج

حصل فيه الحرارة والزوج ما فيه الزوجية والممتنع ما حصل فيه الامتناع فهذا الجواب
قالع لمادة الشبهة وما ذكره المجيب من ان هذه احكام خارجية فسند اخص وسبب ذكره
ان المستدل تشبث بالاحكام الخارجية وذكر انه يلزم ان يكون الذهن حارا او باردا
وامثال ذلك لا انه مدار الجواب بل مدار المنع المذكور وما ذكره مسند اخص وما ذكره
الشارح بفرق بين القيام والحصول سند آخر والمدار على المنع المذكور يجوز ان يكون لشيء
وجودان كلاهما ذهنيان احدهما وجوده في الذهن بذاته وذلك مثل الصفات الحاصلة
للنفس كالكرم والشجاعة والعلم وكذا وجوده فيه بصورته وهو عبارة عن صورة
النفس حالة به كما اذا تصور النفس الكرم مع عدم اتصافها به فان الكرم ح موجود
في النفس لكن بصورته فيتصف النفس بالعلم به وليس موجودا فيها بذاته فلا يتصف
النفس ح بالكرم نفسه وبعبارة اخرى احدهما الوجود في الذهن وثانيهما
الوجود للذهن فقول الش وهذه الاشيا اعني الحرارة الخ حاصل هذا الجواب ان الزوجية
مثلا اذا حصلت في الذهن نحو يقوم به كيفية نفسانية موجودة في الخارج هي علم
ومغاير للزوجية المعلومة بالذات فلا يمكن للزوجية المعلومة قيام بالنفس بل
ليس لها الا مجرد الحصول فيها فلا يصير منشأ اتصاف النفس بها نعم ما يقوم بالنفس
هو العلم بالزوجية فيصير منشأ اتصاف النفس بالعلم بها لا بها نفسها وحاصل
جواب المحشي ان للزوجية الحاصلة في النفس علاقة بالاربعة باعتبار ذاتها وعلاقة
بالنفس باعتبار خصوص الوجود الذهني الذي هو عبارة عن العلم بها فالاربعة
يصير متصفة بالزوجية نفسها باعتبار العلاقة الذاتية التي بينهما و
النفس يصير متصفة بالعلم بالزوجية باعتبار العلاقة العلمية التي
بينهما وليس في كلام المحشي اثبات علم ومعلوم متغايرين بالذات فلا
يمكن توهم اتحاد جوابي الش والمحشي قال وبهذا التحقيق يندفع اشكال الخ
اي لا يتوجه علينا هذا الاشكال الوارد عليهم وحاصل جواب كل عن الاشكال

جواب مه

هى

هو الجمع بين المذهبين وبهذا سقط ما ذكره المحشي من ان ما ذكره لا يصلح توجيها
لكلامهم لانه ليس بصدد توجيه كلامهم كما لا يخفى على ما حققه من ان
ذلك الامر اه ظاهره انه اعتراض على الش وحاصله انه لما لم يكن قائما بالنفس
على تحقيقه فلم يكن النفس موضوعا له فلا حاجة الى قوله اذ اوجده و
جوابه ظ لان هذا الكلام انما وقع منه في تقرير الاعتراض فهذا كلام المعترض
وهو غافل عن تحقيق الش الذي هو جواب هذا الاعتراض كما لا يخفى فالش
قرر الاعتراض اولا مع قطع النظر عن الفرق المذكور كما هو شان جميع
الاعتراضات ثم اتى بالتحقيق المذكور واجاب عنه وهو ظ ويجوز ان
لا يكون ما ذكره المحشي اعتراضا على الش بل تحقيقا للمقام وتنبيها على ان
ذكر الشرطية المذكورة مبني على غفلة المعترض عن التحقيق المذكور اذ
على هذا التحقيق لا حاجة اليها اقول لم لا يجوز اه لما حكم المحشي بان الصورة
الذهنية علم ومعلوم وجوهر وعرض فاشكل عليه عدهم العلم من
الكيفيات النفسانية فان الكيف جنس عال وذاتي لما تحته فكيف يصح
كون شيء واحد جوهرا في الخارج كيفا في الذهن مع امتناع تبدل الذاتي
بتبدل انحاء الوجود واما العرض فهو لما لم يكن ذاتيا لما تحته يصح كون شيء
جوهرا في الخارج عرضا في الذهن فلا نقض عن هذا الاشكال ذهب الى
ان عده كيفا على سبيل المسامحة كما ان اطلاق الكم على المنفصل الذي
هو العدد ايض مسامحة لان العدد امر اعتباري والكم وسائر المقولات
مخصوص بالموجودات العينية ويرد عليه ان العلم بمقولة الجوهر عرض
كما اعترف به فاذا لم يكن كيفا فهو من اي مقولة مع انحصار العرض في
المقولات التسع فيختل الانحصار وربما يجاب المحشي عنه بان الانحصار
المذكور استقرائي فالقدح فيه ليس بمحذور ولا يخفى ما فيه و

فللتفصيل ط

هذا المقام هو تحقيق الش وهذا التحقيق ليس من خواص الش بل هو مذكور في
شرح الاشارات للمحقق الطوسي وفي رسالة تحقيق الكليات للمحقق الرازي
ايض لزم اتصاف الذهن بما علم انتفاؤه اه وذلك لانه ذكر الش فيما
يشئ منشاء لاتصافه به فاذا كان هذا الامر قايما بالذهن لزم اتصافه به
فيكون حارا باردا ممتنعا الى غير ذلك ق على طريقة الحركة في الكميات
لا يخفى ان المحتاج الى الابطال هو حركة المهية في الوجود باعتبار الكم
المنفصل بان يكون للمهية في تلك الساعة وجودا واحدا فيحصل لها في ساعة
اخرى وجودان واما باعتبار الكم المتصل بان يكون لها وجود ضعيف فيصير كبيرا
فبط بالبديهة لانه من خواص الاجسام قال على نحو الحركة في الكيفيات
لا يخفى ان بعض الوجودات اشد واقوى من بعض كوجود الواجب بالنسبة الى
وجود الممكن ووجود الجوهر بالنسبة الى وجود العرض لكن محل الوجود
الشديد يغاير محل الضعيف كما ترى والمقصود بالابطال هو كون محل واحد
بحيث ينتقل من الوجود الشديد الى الوجود الضعيف وبالعكس قال
اقول فيه بحث لان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه وتشخصه من مبداء
حركته الى منتهيها والمهية مع كل وجود تشخص اخر فاذا انتقل المهية من وجود
الى وجود اخر فقد صار شخصا اخر فلم يكن متحركا في الوجود وكذا الهيولى
مع كل صورة تشخص اخر فلا يمكن حركته في الصورة وهذا بخلاف حركة
الجسم في الاين فان تبدل الاينون لا يستلزم تبدل الجسم من تشخص الى اخر
فيبقى الجسم بتشخصه ويتحرك والحاصل انا نختار ان المهية تتقوم بدون
خصوص كل فرد من افراد الوجود بان يتحقق في ان انتفاء ذلك الفرد فرد اخر
يتقوم المهية به لكنها يصير شخصا اخر والواجب ان لا يتبدل تشخص المتحرك
في كل حالة من الاحوال التي يتحرك فيها بل يبقى تشخصه مستمرا و يتبدل

تلك

تلك الاحوال وقوله في حاشية الحاشية كيف والاين شرط وجود الجسم يجب ان
يراد بالشرط اللازم والا لزم ان يكون الجسم قبل وجوده متحيزا على ما هو
شان الشرط من تقدمه بالذات على المشروط وهو بط اذ لا يصح ان يتحقق
تحيز الجسم قبل وجوده وقد سبق من الش تصريحا بان الاين لازم لوجود الجسم فليحمل
كلامه هنا على كلامه ثمة ليستقيم قوله اقول لما تقرر ان الحركة اه يحتمل
ان يكون هذا اقامة دليل براسه على المدعى المذكور وان يكون تتميما
للدليل المذكور في الشرح دفعا لايراد الش عليه ويؤيد الاحتمال الثاني
قوله فيما بعد فلا يكون المتحرك باقيا بالفعل وقوله فلا يرد ما اورده
عليه هذا وتحرير الدليل على ما في الجديد انه من البين انه يمكن ان
يفرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي فيها الحركة في انات
غير متناهية مفروضة في الزمان فنقول يجب ان لا يوجد شئ من تلك
الاحاد في الخارج والا فاما ان يوجد بعضها فقط وهو ترجيح بلا مرجح
واما ان يوجد جميعها بالفعل وهو ايض مح لاستلزامه المحذورين
المذكورين اما تعاقب الانات فلانه على هذا التقدير لا يبقى بين شئ من
الانين زمان اذ المفروض ان كل فرد من افراد المقولة الممكنة الا بوجود
موجودة بالفعل في ان مفروض من الزمان فيكون جميع الانات الممكنة
الانفراض ايض موجودا بالفعل فلو كان بين فردين من المقولة فرد
زماني منها لم يكن الافراد الممكنة الانفراض في ذلك الفرد الزماني
موجودة بالفعل لانه متصل واحد اجزاؤه بالقوة فلم يكن جميع الافراد
موجودا بالفعل وهو خلاف المفروض واما لزوم الانحصار بين
حاصرين فانه اذا وجد جميع تلك الافراد الغير المتناهية واحدا
بعد واحد ولا شك ان لها ابتداء وهو ان شروع المتحرك في الحركة و منتهى

ابتداء

هو آن انقطاع حركته فيلزم ان يوجد بين هذا المبدا والمنتهى المعينين امور
غير متناهية على التعاقب واحد بعد واحد وهو مح بديهة فعلى هذا
لو وقع الحركة فى الوجود لزم كون وجودها بالقوة فيكون معدوما بالفعل
هف وهذا الدليل لو تم لكفى فى اثبات المط ولا يحتاج الى اخذ المقدمة
التى اعترض عليها الش وبيان ان الاحتمال الثانى وهو ان يكون هذا الدليل
تتميما للدليل المذكور فى الشرح ودفعا لاعتراض الش ان يقال حاصل
اعتراض الش ان المستدل ان اراد انه اذا تحرك شئ فوجب ان يكون متقوما
بدون جميع الاحوال التى يتحرك فيها فالملازمة مم وان اراد انه يجب
بدون خصوص كل واحد منها فالملازمة مسلمة لكن الباقى فى صورة
حركة الماهية فى الوجود مم اذ يجوز ان يكون الماهية بحيث اذا انتفى عنه الوجود
فى آن تقوم بوجود اخر يتحقق فى هذا الآن وحاصل كلام المحشى انا نختار الشق
الاول ونثبت الملازمة بانه لما وجب ان يكون جميع افراد المقولة
موجودة بالقوة فوجب ان يكون المتحرك متقوما بدون جميعها البتة
الماهية فى الوجود فوجب ان يكون متقومة بدون جميع افراد الوجود
وهو بط بديهة هذا ولكن لا يخفى عليك انه لو تم وجوب كون جميع افراد
المقولة حال الحركة موجودة بالقوة لكفى فى نفى حركة الماهية فى الوجود
فلا حاجة الى جعل تلك المقدمة وسيلة الى اثبات المقدمة المذكورة
وهى وجوب تقوم المتحرك بدون جميع افراد المقولة ثم اثبات المدعى بتلك
المقدمة وهل هذا الا تطويل بلا طائل هذا واعلم ان كل ما يكون
المتحرك به لا يمكن حركته فيه كالوجود فى الكيف مثلا كيف بالفعل
للماء فى آن شروعه فى السخونة الى ان يصير هو احارا بالفعل فباى شئ
يستند الآثار المحسوسة منه كبرودة الماء هوا وتأثر البدن لو وضعت

عليه بالتيز الانطباق وامثال ذلك واذا لم يكن له حرارة بالفعل يكون باردا
بالفعل ولا يقبله عاقل وذلك التوسط حالة آه قال فى الجديد حاصل
الكلام ان التوسط المذكور الفعل بحيث لو سكن فى حد من حدود المسافة
لوجد ذلك الفرد بالفعل انتهى والحاصل ان تلك الافراد ليست موجودة
بوجود متميز عن السابق واللاحق حتى يكون بالفعل وليست بمعدومة
مطلقا فهى بين صرافة القوة ومحوضة الفعل نظير ذلك اجزاء الجسم
المتصل الواحد فان تلك الاجزاء ليست معدومة عدما مطلقا و
بديهى وليست موجودة بالفعل وجودا محضا متميزا فى نفسه والا لزم
الجزء الذى لا يتجزى بل هو موجود بوجود الكل قال الشيخ آه
هو ما سيأتى من قوله ولا يلزم مثل هذا آه والغرض من هذا النقل
افراد المقولة فى الاعراض ليست موجودة بالفعل لان الشيخ فرق
بين الحركة فى الجوهر والحركة فى الكيف من حيث انه لما وجب ان يكون
افراد مقولة الجوهر موجودة بالفعل فلو وقع الحركة فيه لزم
كما سيأتى بخلاف الكيف فانه لما لم يكن افراد موجودة بالفعل حال
الحركة لم يلزم التش والحاصل انه رتب لزوم التش على وجود الافراد
بالفعل فيجب ان يكون افراد العرض حال الحركة موجودة بالفعل لدفع
لزوم التش بان المتحرك يكون له صورة آه يعنى ان الجوهر المتحرك الذى
هو فى اثناء الحركة الذى هو الهيولى يكون له فى تلك الحركة صورة
بالفعل ويكون اى هذا المتحرك الذى هو الهيولى وتلك الصورة التى
يقع فيها الحركة جوهرا موجودا بالفعل فى اثناء الحركة فان كان هذا
الجوهر الموجود بالفعل الذى هو فى اثناء الحركة فان كان هذا الجوهر
الموجود بالفعل الذى هو فى اثناء الحركة هيولى كان او صورة هو

ليس قوة بعيدة من الفعل ولا فعلا للامور التى يفرض فيه المتحرك بالحركة بل قوة قريبة من

الذی قبلا ای الذی کان موجودا فی آن ابتداء الحرکة فیلزم ان لایکون هناک
حرکة فی الجوهر بل سکون فی جوهر واحد بعینه فانه لما کان المفروض
انما فی اثناء الحرکة هو بعینه ما فی آن ابتداء الحرکة فیکون الاول موجودا
باقیا الی وقت حصول الثانی فمن این یوجد حرکة وانتقال من اول الی ثان
فیلزم خلاف المفروض واحتمال کونه بین الجوهر الذی الیه الحرکة بدیهی
البط لاستلزامه حصول الشیء قبل حصوله فلهذا لم یتعرض له وان
کان هذا الجوهر الذی هو الذی یتوجه الیه الحرکة فیکون قد فسد وتبدل
الجوهر الاول المذکور الی جوهر الوسط وغیر جوهرین متعاقبین فی
الوجود وهما الاول الفاسد والوسط الکاین والکلام فیه ای فی
هذا الجوهر الوسط کالکلام فی الجوهر الذی فرض الحرکة فیه ای فرض
کونه متحرکا بان یکون کلمة فیه متعلقة بالفرض بناء علی ان المراد
بالجوهر الموجود بالفعل هو الهیولی کما ذکرنا سابقا من احتمالین
او الذی فرض وقوع الحرکة فیه بناء علی ان المراد به الصورة کما ذکرنا
ایضا وفی بعض النسخ بدل کلمة فیه منه وح یتعین ان المراد من کون الکلام
فی هذا کالکلام فی ذلک ان نقول اذا تحرک هذا الجوهر الوسط الی
جوهر ثالث فلا محة لهذا المتحرک الذی هو فی اثناء تلک الحرکة والانتقال
صورة هو بها بالفعل ویکون جوهرا موجودا بالفعل فان کان هذا الجوهر
الذی هو فی اثناء الحرکة هو الجوهر الوسط الذی کان موجودا بالفعل
فی آن ابتداء الحرکة بعینه فهو حاصل باق الی وقت حصول الجوهر الثالث
فلا یکون هناک حرکة وانتقال من وسط الی ثالث بل سکون فی جوهر
واحد بعینه وان کان غیره وغیر الثالث فیکون هناک جوهر اخر بین الوسط
والثالث قد تحرک الوسط الیه ثم نقول لهذا الوسط اذا تحرک الی هذا

فی اثناء الحرکة والانتقال غیر الجوهر الذی الیه الحرکة فیه الموجود فی آن ابتداء الحرکة وغیره

الجوهر

الجوهر موجود بالفعل فان کان الجوهر الوسط حین وجوده فی آن ابتداء
الحرکة فلا حرکة هناک وان کان غیره وغیر الجوهر الاخر فیکون هناک
جوهر اخر بین الوسط والجوهر الاخر الحاصل قبله بمرتبة وهکذا
ننقل الکلام حتی یلزم ترتب جواهر غیر متناهیة بین الجوهر الاوسط
الذی بعده اعنی الجوهر الثالث فلو تحرک جوهر الی اخر لزم ان یکون
بینهما سلسلة من الجواهر الغیر المتناهیة وهو بدیهی البطلان فیلزم
فلا حرکة فی الجوهر وهو المط ویمکن ان یکون الکلام بحیث
وجود الجواهر الغیر المتناهیة بین الجوهر الاول والجوهر الوسط
بان یکون الضمیر فی قوله والکلام فیه راجعا الی الجوهر الاول والمعنی
الکلام فی الجوهر الاول اذا تحرک الی الجوهر الوسط المتخلل بینه
وبین الجوهر الذی کان الیه الحرکة کالکلام فی هذا الجوهر الاول
باعتبار فرض حرکته الی الجوهر المنتهی الذی الیه الحرکة والحاصل
ان هناک ثلث جواهر اول ووسط وطرف والکلام فی الجوهر الاول
اذا تحرک الی الوسط کالکلام فیه حین کان متحرکا الی الطرف فنقول
الجوهر الاول الذی هو فی اثناء الحرکة الی الجوهر الوسط موجود
بالفعل فان کان هو الجوهر موجودا فی آن ابتداء الحرکة فلا حرکة ولا
انتقال هناک من اول الی وسط بل سکون فی جوهر واحد بعینه وان
کان غیره وغیر الوسط الذی الیه الحرکة فیکون هناک جوهر اخر متخلل
بین الجوهر الاول والوسط والکلام فی الجوهر الاول باعتبار حرکته
الی هذا الجوهر المتخلل کالکلام فیه حین کان متحرکا الی الجوهر الوسط
فنقول الجوهر الاول الذی هو فی اثناء الحرکة الی الجوهر المتخلل موجود
بالفعل فان کان عین الجوهر الذی کان موجودا فی آن ابتداء الحرکة فلا

الاخر فهو فی اثناء تلک الحرکة جوهر
بین الجوهر الوسط والذی

حركة هنا وان كان غيره وغير الجوهر المتخلل الذى اليه الحركة فيكون
هنا الجوهر اخر منه مستدخلا بين الجوهر الاول والجوهر المتخلل الذى
اليه الحركة والكلام فى الجوهر الاول اذا تحرك الى هذا الجوهر
كالكلام فيه حين كان متحركا الى الجوهر المتخلل وهكذا حتى يلزم
وجود جواهر غير متناهية بين الجوهر الاول والجوهر الوسط هف
لا يجوز شريته القطع لا يبقى الذى ادعى الشارح شريته هو القتل
باعتبار تضمنه ازالة الحيوة ولم يذكر ان القطع شر باعتبار تضمنه
العدم الذى هو تفرق الاتصال حتى يمنع ذلك مستندا بجواز
من جهة انه مولم لانا نقول غرض المحشى القدح فى المقدمة الكلية
وذلك يتم بايراد مثال لم يتم تلك المقدمة فيه وان لم يكن هذا المثال
مذكورا فى الشرح لحدر اونحوه الحذر حالة تعرض للعضو
بالقطع وبعض الادوية يورث التحدر كما يستعملها الجراحون
الترياق والتحقيق اه حاصله انهم ان ارادوا ان ما يقتضى ذاته
الشرية بمعنى انتفاء الواسطة فى الثبوت ليس الا العدم واتصاف
الوجودات بالشرية وان كان بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز
بسبب هذا الاتصاف وعلته امر عدمى فهذا حق ولا يرد عليه النقض
المذكور بالالم اذ لا شك ان هذا الادراك الخاص الثبوتى وان كان
بالشرية بطريق الحقيقة لكن ليس هذا مقتضى ذاته ومن حيث انه
ادراك والا لكان كل ادراك شرا بل هذا الاتصاف نشاء من خارج
وهو كون متعلقه امرا منافيا عدميا وذلك ظاهر وان ارادوا ان
بالشرية حقيقة بمعنى انتفاء الواسطة فى العروض هو العدم و
منتصف بالشرية مجازا فالنقض المذكور بالالم وارد اذ لا شك انه شر

حقيقة

٣٩

حقيقة لا مجاز اقوله ثم اقول يمكن ان ينبه اه حاصل هذا التنبيه انا
فرضنا وجود اى شئ شئنا مجردا عن استلزامه نقصا وعدما فى شئ
وجدنا بالبديهة ان هذا الوجود من حيث خير بالنسبة الى معروضه
وليس فيه شر اصلا بالنسبة الى غيره مثلا وجود الالم خير بالنسبة
الالم وان كان شرا للمدرك فمن هذا علم انه ليس شرا فى نفسه بل
استلزامه للعدم تامل قال على انه قد نوزع اه يعنى نوزع فى
كون تلك الامثلة مفيدة للظن بالقاعدة الكلية المذكورة لثبوت
المذكور لا يقال احتمال الخلاف لا يقدح فى افادة الظن نعم هو يقدح
افادة الجزم ونحن لم ندعه كيف ولو لم يكن فيها احتمال الخلاف ايضا
المدعى قطعيا لا ظنيا اقناعيا لانا نقول اثبات المدعى الكلى بعدة
جزئية وان كانت قطعية لا يكون فيها احتمال الخلاف ليس الا
الظن فاذا كان فى تلك الامثلة الجزئية احتمال الخلاف فمن اين يحصل
الظن بالمدعى الكلى قال فيجعل هذه اللوازم مبادى اه مثلا
يقولون ان النبات هو مركب تام غير متحقق الحس والحركة وكذا الجوهر
المجرد هو غير قابل للاشارة الحسية فعدم تحقق الحس والحركة وكذا
الجوهر المجرد عدم قبول الاشارة الحسية فقد جعلا مبدا بين لفصليهما
ومبداء فصلها حقيقة هو شئ آخر خفى الوجود فيهما وجزؤهما
واخذ من هذا الجزء فصل لهما بان يعتبر هذا الجزء لا بشرط فيصير فصلا
محمولا عليه واما الجزء من حيث هو جزء اعنى كونه بشرط لا فليس فصلا
ومحمولا عليه فمبدا الفصل عبارة عن هذا الجزء وكذا عدم الدعامة
ليست جزءا من علة نزول السقف حقيقة بل هو كاشف عن امر وجودى
هو وجود الفضا قال قد حصر المتكلمون اعلم ان اصطلاح

اهدائی دفتر مخصوص
الامام امیر المؤمنین علیه السلام
به کتابخانه
آستان قدس رضوی
مشهد

مشترك بين المتكلمين والحكما فانه عند الفريقين عبارة عن اشتراك الموجودين
فى تمام الذاتيات الا ان المتكلمين عبروا عن الذاتيات بصفات النفس و
اما التضاد فهو عند المتكلمين اعم منه عند الحكماء اذ الحكماء اعتبروا
فى المتضادين بان لا يكون تعقل كل منهما مقيسا الى تعقل الاخر ليخرج
التضايف واما المتكلمون فلم يعتبروا ذلك القيد فى المتضادين وجعلوا
التضايف داخلا فى التضاد والتخالف من اصطلاح المتكلمين و هو عبارة
عن كون موجودين بحيث لا يكونان مثلين ولا ضدين كالانسان و الفرس
والنسبة بين الاثنين منحصرة عند المتكلمين فى الاقسام الثلاثة المذكورة
ولا يخفى ان النسبة بين شيئين بطريق تقابل الايجاب والسلب والعدم
والملكة خارجتان عنها وجوابه ان مراد المتكلمين حصر النسبة بين الموجودين
فى الثلث المذكورة لا كل اثنين مطلقا قال اقول ويرد عليهما اى على
الوجه الاول والثانى وفى بعض النسخ عليه اى على الوجه الثانى وهذا هو
الصحيح لان مدار الوجه الاول على تعريف الضد بالموجود وليس هما احتياج
الى اخذ الموضوع فى التعريف بل لو بدل بلفظ المحل واسقط كان الدليل
تاما وليس لك ان تقول اعرضه مناقشة لفظية وهى ان المتكلمين لا يستعملون
لفظ الموضوع لانا نقول دون اثباته خرط القتاد مع انه يجوز ان يستعمل
المتكلم فى كلامه على سبيل كونه من اصطلاحات الحكيم وبالجملة هذا
البحث سهل عند من هو اهل قال نعم يمكن الاستدلال الاول لا يخفى ان هذا
الاستدلال بالحقيقة يرجع الى الاستدلال الاول لكن بينهما فرق و
هو انهم عرفوا الضد ثمة ابتداء بالموجود وههنا عرفوه بالعرض ويلزم
منه كون الضد موجودا قال والوجود قال والوجود ليس بموجود اعلم
ان الشارح ذكر سابقا ان الوجود معركة للاراء فذهب اكثر المتكلمين الى انه

موجود

موجود وبعضهم وطايفة من الحكماء كالفارابى وابن سينا الى انه ليس
بموجود ولما كان الوجود عند اكثرهم موجودا احتاجوا فى هذا الاستدلال
والاستدلال الاول مبنى على مذهب بعضهم من انه غير موجود ويمكن ان
يقال ان المدعى وان كان من مدعيات المتكلمين لكن لا يجوز ان يكون
الدليل مبنيا على مقدمات حقة حكمية فمن استدل بتلك الدليل
فقد اخذ المدعى من المتكلمين والدليل من المقدمات الحقة عند الحكماء
كما هو دأب المص فانه وان كان من المتكلمين لكنه كثيرا ما يوافق الحكماء
فى المقدمات الحقة والمدعيات قال والثالث ان الوجود يعرض جميع المعقولات
هذا انما يصح على مذهب الحكما المثبتين للوجود المطلق الشامل الذهنى
والخارجى واما المتكلمون فلما ان الوجود عندهم منحصر فى الخارجى
فكيف يصح عندهم ان الوجود يعرض لجميع المعقولات فانهم لم يمنعوا من
تعقل المعدومات وانكشافها عند التشخص فالمعدومات الخارجية
عندهم مهملة المعقولات مع انتفاء وجودها فى الخارج ويمكن
الجواب بان مراد المص ان الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى
لا ضد له ولا مثل له على اصطلاح المتكلمين فيكون مخالفا للمعقولات
على اصطلاحهم ولا ينافى نفى المتكلمين الوجود المطلق بهذا المعنى قال ويرد
عليه ان هذه المقدمة ممنوعة لم لا يجوز ان يعرض ضد لضد اخر عارض
لمحل لكان هو ايضا عارضا لهذا المحل فيلزم عروض الضدين لمحل واحد
وهو محال لانا نقول العارض للعارض للشئ ليس عارضا لذلك الشئ حقيقة
كالسرعة العارضة للحركة العارضة للجسم والمح هو عروض الضدين
حقيقة لشئ واحد كما لا يخفى قوله لعله اراد بالضد الاخر معروض ضده
آه اعلم ان المدعى انه ليس شئ من المعقولات ضدا للوجود و

وحاصل الدليل على هذا ان الوجود عارض لجميع المعقولات فلو كان
منها ضد اله و الحال ان الضد لكونه عرضا يجب ان يكون عارضا
لشئ من المعقولات فيلزم ان لا يمكن عروض الوجود لهذا المعروض
لضده للزوم اجتماع النقيضين فى محل واحد فلا يكون الوجود
عارضا لجميع المعقولات هف وقوله نعم يرد اه اشارة الى منع لزوم عدم
امكان عروض الوجود لمعروض ضده مستندا بانه يجوز ان يعرضه من
جهة اخرى لانه لم يثبت ان الوجود يجب ان يعرض جميع المعقولات
من جميع الجهات فان الجهة المعدومية من جملة الجهات
لا يعرض من تلك الجهة وقوله فان قيل اثبات الوجود عروض
الوجود لجميع المعقولات من جميع الجهات حتى يثبت المقدمة الممنوعة
وذلك لانه لا يمكن ان يكون معقول ما من جهة من الجهات معدوما
مطلقا بل ثبوت كل جهة يتوقف على نحو وجود فثبت المقدمة الممنوعة
وقوله فلا يتصف اه لا دخل له فى اثبات المقدمة الممنوعة بل هو
اشارة الى تتميم الدليل يعنى اذ اثبت ان الوجود يجب عروضه لجميع
المعقولات من جميع الجهات فلو كان له ضد وكان شئ من المعقولات
متصفا ومعروضا لضده لاجتمع الضدان من جهة واحدة و
قلنا بعد تسليم اه اشارة الى منع عروض الوجود لها من جميع الجهات
مستندا بان من ان البين ان جهة العدم جهة من الجهات
والوجود لا يعرض شيئا من تلك الجهة وقوله وعدم اتصاف
المعقولات بضده لا يستلزم اه اشارة الى ان تتميم الدليل بما ذكر
من لزوم اجتماع الضدين انما يتمشى اذا كان شئ من المعقولات
متصفا بضده وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون له ضد ولا يكون عارضا

المعقول م

الضدين

شيئا صح

٤١

الاول
عارضا لشئ ما فى نفس الامر وقوله فتامل فيه اشارة الى دفع المنع
وقوله ففيه ما فيه اشارة الى دفع المنع الثانى اما دفع الاول فلان
جهة المعدومية الصرفة جهة فرضية فانا وان نعقل المعدومية
المط ونحكم عليه باحكام لكن هو من تلك الجهة موجودة وجهة المعدومية
المطلقة انما هو على سبيل الفرض كما تقرر فى مسئلة المجهول المط
فثبت ان كل معقول من كل جهة ثابتة فى نفس الامر يكون موجودا
بوجه ما فلا يكون للوجود ضد فى نفس الامر وهو المط اما دفع الثانى
فلان المانع اعترف بان ضده ليس عارضا لشئ ما فى نفس الامر وهذا
فى قوة ان لا يكون له ضد فى نفس الامر لان الضد لكونه عرضا لو وجد
فى نفس الامر لكان لا محالة عارضا لشئ ما ومرادنا ايضا هو هذا فان
والوجود لا يتصف باحدهما هذا القائل يجوز كون الشئ لا موجودا ولا
معدوما وهو من القائلين بالحال لو المنع ظ فانه موجود عند الاكثر
المتكلمين ومعدوم عند بعضهم وطايفة من الحكماء فقول المحشى بان
المثل لا تعرض لمعروض مثله وذلك لان التمايز بينهما فى الذاتيات بل
التمايز بالتشخص فقط فاذا كان معروض المثلين واحدا ارتفع التمايز
بينهما لان تشخص الحال ليس الا بتشخص المحل ويرد عليه مثل
ما يرد على التشبيه اشارة الى انه كما يندفع الاول يندفع هذا ايض فال
بمعنى انهما لا يعرضان اه نعم المنافية لهذا المعنى هو كون العدم بحيث
لا يعرضه الوجود وهو غير متحقق اذ قد يتصور العدم فيعرضه الوجود
فال فيما يعم الاتحاد قيل ظ كلامه ان للمساوقة معنى عاما يشمل الاتحاد
والمساواة فيكون مشتركا معنويا بينهما والظ انه ليس كذلك اذ
ليس هناك معنى محصل يعمهما وضع لفظ المساوقة بازائه ولو وجد

المنع م

شئ م

اه ظ

فظ عدم وضع لفظ المساوقة له بل الظ انه مشترك بينهما اشتراكا لفظيا انتهى والظاهر ولا يخفى انه على هذا التقدير لا يراد ههنا احد معنييه بخصوصه لانتفاء قرينة التعيين ولانه يصير اختيار لفظ المساوقة على لفظ المرادفة او التساوى خاليا عن النكتة فينبغى التزام عموم الاشتراك وهذا العام معنى محصل لا مانع من التزام كون لفظ المساوقة موضوعا بازائه وال اذ يق وجوده اه الظ انه علة ادعاء لنفى الاتحاد ولا يخفى ان عدم استعمال احد اللفظين مكان الاخر لا ينافى الترادف بينهما لجواز ان يكون لخصوصية اللفظ دخل فى الاستعمال كما لا يستعمل فى موضع الضمير المتصل الضمير المنفصل مع ترادفهما وغير ذلك وادعاء تحقق المانع المعنوى تحكم بل هو اول المسئلة فالاحسن ان يجعل علة للتردد يعنى انهم لما راوا انه لا يستعمل احدهما مكان الاخر ترددوا واهل هذا مستند الى مانع لفظى حتى يكونا مترادفين او الى مانع معنوى حتى لا يكونا مترادفين بل متساويين فعلى هذا لا يبقى التردد الذى هو مط الشـ فى هذا المقام بلا بيان وغير المط مبينا فتدبر قال مع اتفاقهم على ان الممتنع اى سواء كان ممتنعا عقليا او عاديا كالمركبات الخيالية الممكنة مثل انسان ذو راسين وغير ذلك كما سياتى قال لكنهم ينسبون اه هنا فرق اخر وهو ان ثبوت الممكنات فى الخارج مقتضى ذاتها واما فى الذهن فيمدخلية الغير قال وذلك لانا نعلم اه حاصله انه لا مدخل للقوة المدركة فى ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين مثلا لانها ثابتة له على تقدير انتفائها وهذا كاشف عن ان هذا الثبوت فى الخارج دائما سواء كان هناك قوة مدركة ام لا فظهر بهذا التقرير انه لا يمكن ان يق فى دفع هذا الكلام ان اللازم لثبوت الممتنعات فى الخارج على التقدير

الخ الذى هو انتفاء القوى المدركة وهو ليس بمحذور انما المحذور ثبوتها فى الخارج فى نفس الامر ولم يلزم قوله كما زعم قوم اه غرضهم من هذا الزعم القدح فى كون الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحاصل كلامهم ان هذا التقدم زمانى وهو متحقق على تقدير انتفاء الفلك وحركته فعلم ان الزمان ليس مقدار حركة الفلك ثم ان هذا منسوبا الى بديهة الوهم للبرهان الدال على ان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم كما قرر فى محله لان المرقد يستلزم بعنى قد يكون لاحد النقيضين علاقة اللزوم مع الاخر كما قرروا فى عدم الزمان بالنسبة الى وجوده حتى قالوا الزمان قديم ليس له عدم سابق ولا لاحق فان تقدم عدم الزمان على وجوده وكذا تاخره عنه فى الصورتين زمانى البتة حيث لا يجامع المتقدم مع المتاخر فيكون عدم الزمان فى الزمان هف قوله واذا اريد بالقوة المدركة اه يعنى كان بناء الكلام المتقدم على ان يراد منه القوى البشرية الممتنع فناء جميعها عند الحكماء واذا اريد الاعم كما فى الحاشية السابقة فلا تسلم استحالة انتفائها ام فهو المنع قال وايضا فان اه حاصله ان الصدق ليس الا لمطابقة النسبة الذهنية مع النسبة الخارجية اى التى يكون الخارج ظرفا لنفسها وهى وان لم يقتض ثبوت المثبت فى هذا الظرف لكنها يقتضى ثبوت المثبت له فى هذا الظرف كما صرحوا به قال وما قيل اه هذا القايل فسر الامر فى قولهم صحة الحكم مطابقته لما فى نفس الامر بالعقل الفعال فمعنى المطابقة لما فى نفس الامر مطابقته لما فى نفس العقل وذلك لان الامر قد يطلق على المجرد فانهم يطلقون عالم الغيب وعالم الامر وعالم الملكوت ويريدون بها عالم المجردات ويطلقون عالم الشهادة وعالم الخلق وعالم الملك ويريدون عالم الجسمانيات وهذا اصطلاح

الحكماء الاسلامية وبه فسروا قوله تعالى الا له الخلق والامر وكذا قوله
يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فال مع انه لم يتصوره ذ
الشارح انه يجب تصور ما في العقل من حيث انه كذلك فقصور العقل ايضا لازم
واجب له ان يمنع ويقول يعني مرتبة من المنع متقدمة على هذا و
انا لا نم انه يجب تصور العقل بوجه بل اللازم تصور ما في العقل و
سلم فله ان يمنع ويقول ا ه ومطابقا للصوادق لا يخفى ان مطابق
هو ما في العقل لا نفس العقل فيجب التزام مسامحة من اجراء صفة الحال
على المحل اقول فيه تامل اعلم انه يحتمل مراد الشارح انه يلزم على
هذا القايل ان لا يصدق تعريف الخبر على الاخبار الضرورية باقسامها
الست والاخبار البرهانية اذ ليس لنسبتها خارج الا مطابقا او غير مطابق
لانها نفس الخارج ح وخص المطابق بالذكر لانه لو كان خارج بالفرض
لكان خارجا مطابقا لان تلك الاخبار صادقة البتة وحاصل جواب المحشي
ان الخارج على ما ذكره عبارة عن النسبة المذكورة من غير نظر الى وجودها
في الذهن اي من غير ملاحظة ذلك الوجود فالمراد بالخارج الخارج عن الملاحظة
فللنسبة الخبرية التي هي النسبة الذهنية من حيث انها ذهنية خارج مطلقا
ضرورية كانت او برهانية وان تغايرهما بالاعتبار فتلك النسبة من حيث انها
ملحوظة موجودة في الذهن مطابقة لها من حيث انها نتيجة الضرورة والبرهان
بالنظر الى نفس ذلك المعقول من غير ملاحظة خصوصية المدرك ولا يخفى ان
المغايرة الاعتبارية انما هي في الاخبار الصادقة واما الكاذبة فالمغايرة بينهما
فيها ذاتية للاختلاف بينهما ايجابا وسلبا وهو ظ ويحتمل ان يكون غرض
الشارح انه يلزم على تحقيق هذا القايل ان يكون للصدق معنى اخر هو كون
النسبة على الواقع والخارج مع انهم فسروا الصدق مطلقا بالمطابقة عين د

مع الخارج ويمكن الجواب بانه يجوز ان يكون للفظ الصحة معنيين وان لم يكن
للفظ الصدق الا المعنى المشهور وهذا القايل فسر الصحة بما فسر لا الصدق
فتامل فيه خلاف المتبادر من اللفظ اي لفظ الخارج لان المتبادر منه
الخارج عن الذهن لا عن الملاحظة وان كان موجودا في الذهن بل في حاق
الظ المساواة ا ه اي من الفرق فتامل فيه اقول بعد ما سبق المراد
بما سبق هو ما ذكر سابقا من ان المراد بالخارج ههنا الخارج عن المشعر
المدرك ولا يلزم خروجه عن جميع القوى المدركة فلا يلزم ثبوت
الممتنعات في الخارج فقوله المراد بالخارج المعتبر في الخبر اشارة
الى جواب غير الجواب السابق عن الاشكال الذي اورده الشارح في هذا المبحث
وهو انه يلزم ثبوت الممتنعات في الخارج وانما كتب هذا الجواب على
هذا الموضع وهو قوله في تقسيم الكلام ا ه لان الاشكال السابق
انما وقع للشارح من لفظ الخارج المذكور في كلام القوم في تقسيم الكلام
الى الخبر والانشاء كما لا يخفى وحاصل الجواب ان المراد بالخارج موضوع
القضية سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن فلا يلزم ثبوت
الممتنعات في الخارج مثلا الخارج في زيد قايم هو زيد وقيل الخارج
هو المحمول من حيث الانتساب الى الموضوع وقول المحشي وهذا لا يقتضي
وجود النسبة في الخارج غير صحيح بالنظر الى الظ لان الشارح لم يدع سابقا
وجود النسبة في الخارج بل ادعى ان هنا النسبة خارجية بمعنى ان
يكون هناك نسبة خارجية الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها
الا ان يقال معنى كلام المحشي ان هذا لا يقتضي ان يتحقق هناك نسبة في
الخارج اي نسبة خارجية بكون الخارج ظرفا لنفسها ولو اسقط
لفظ الوجود لكان اولى هذا وقد ظهر لك من جميع ما ذكر في الشرح و

لا يقال لو صحت هاتان المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى بيان ذلك انا نقول الحمل ان يسلم الامر الثانية لوجب ان لا يكون ثبوت الشيء ثابتا ... ويصدق الحكم بان ثبوته ثابت وذلك حكم ثبوت لشيء للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى

فيكون هناك ثبوت ثالث وننقل الكلام اليه

هناك ثبوتات غير متناهية

الحاشية ان الخارج ونفس الامر معا نكتة الاول اما فيهما النسبة وهو الخارجية وهذا لا يجرى في القضايا التي موضوعاتها غير موجودة في الخارج كثيرا بل الباري والامكان والوجوب وغيرها من الامور الاعتبارية وغيرها فان اتصافها بمحمولاتها لا يمكن ان يكون ما في الخارج والثاني في العقل الفعال والثالث النسبة التي هي نتيجة الضرورة والبرهان الرابع عن مشعر المدرك الخامس الخارج عن الملاحظة السادس الموضوع من حيث الانتساب الى الموضوع والله اعلم قال لو صحت هاتان المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى ولا يخفى انه يلزم من اجتماع هاتين المقدمتين نح وهذا المح لا يمكن ان يستند الى مجرد الاجتماع لان كل منهما واقع بالفعل فيكون الاجتماع ايض واقعا بلا شبهة لان الامر الواقع يجتمع مع جميع الامور الواقعة نعم يمكن هذا في الامور الواقعة من الوقوع على سبيل البدل كوجود زيد وعدمه فيكون هذا المح ناشيا من احدهما فيكون احدهما الاعلى التعيين باطلا فما ذكره الشارح من تعيين الاولى وتخصيصها بالبطلان يحتاج الى وجه ويمكن ان يوجه بانه لما لم يكن المقدمة الثانية ايض قابلة للدخل لوضوحها رجع الاستحالة الى الاولى لانه يمكن ان يكون الايجاب بمعنى اخر هو اتحاد الموضوع مع المحمول ولا يخفى ان المقدمة الثانية ايض قابلة للدخل عند المحشي حيث تحقق ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لا فرع ولا يخفى عليك ان لزوم التسلسل لا يتوقف على ادعاء الفرعية بل يجري على تقدير اللزوم ايض تدبر قال لثبت ثبوته اي لثبت ثبوت ب لب او لثبت ثبوت ب في نفسه والمحشي ذهب الى هذين الاحتمالين وصدر المحققين ذهب الى ان ضمير ثبوته راجع الى الف اي لثبت ثبوت الف لا لف والا انتفى ثبوت الف لب عن الف وبانتفائه ينتفى

الف

الف عن ب ضرورة قوله وذلك بحكم المقدمة الثانية يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية آه لا يخفى انه اذا كان ثبوت ب ثابتا لب فيصدق هناك قضية هي ان ثبوت ب ثابت لب فموضوع هذه القضية الذي هو الثبوت يجب ان يكون ثابتا في نفسه بحكم المقدمة الثانية اذ لا معنى لكون هذا الثبوت ثابتا في نفسه الا ثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى فيصدق هناك قضية وهي قولنا الثبوت الثاني ثابت للثبوت الاولى وموضوع هذه القضية الذي هو الثبوت الثاني يجب ان يكون ثابتا في نفسه الا ثبوت الثبوت له فيتحقق هنا ثبوت ثالث ونقل الكلام اليه ونقول لما كان هذا الثبوت الثالث ثابتا للثبوت الثاني فيصدق هنا قضية هي ان الثبوت الثالث ثابت للثبوت الثاني فموضوع هذه القضية يجب ان يكون ثابتا في نفسه بحكم المقدمة الثانية ثم لا معنى لذلك الا ثبوت الثبوت له فيتحقق هنا ثبوت رابع وهكذا قوله في حاشية الحاشية ب آه النقطة علامة الصفر وفي بعض النسخ بدل النقطة الف وهو احسن لان هذه مرتبة اولى ولهذا وضع شكل الف له ب ثابت هذه بيان مثلا في المرتبة الاولى ثبوت ب في نفسه كلمة في نفسه للواقع يمكن ان يراد من اول الامر بان يرجع ضمير ثبوته في قوله لثبت ثبوته الى ثبوت ب في نفسه بحكم المقدمة الاولى في بعض النسخ بدل الاولى الثانية وهو سهو كما صرح به بعض الافاضل بطريق الاجمال هذا على تقدير الفرعية بين الثبوتات لا يخ عن خفاء لان الفرعية والتاخر بين الثبوتات يقتضي تغاير صورها عند العقل وح يشكل اثبات الوجود الذهني اي يشكل اثباته بالدليل الاول من الدليلين المشهورين المذكورين وهو انا نحكم على المعدومات الخارجية احكاما صادقة في نفس الامر

قوله

فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا فى الجملة واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن
وبيان الاشكال انه اذ الم يكن الثبوت الغير الخارجى فرعا لثبوت المثبت له
ومن المعلوم ان ثبوت المحمول للمعدومات الخارجية ليس ثبوتا خارجيا فلا
يلزم للموضوع ثبوت فى الجملة حتى يبقى هذا الثبوت لما لم يكن فى الخارج فهو
فى الذهن وقوله مع انا نعلم قطعا اعتراض آخر حاصله ان التفرقة
بين الثبوت الخارجى وغيره فى اقتضاء ثبوت المثبت له تحكم لانا نعلم قطعا
ان مجرد الربط الثبوتى فى نفس الامر يستدعى ثبوت المثبت له فى نفس الامر
سواء كان خارجيا او انتزاعيا وتفصيل ذلك انا نعلم قطعا ان الموضوع
فى القضايا الصادقة الايجابية اتصافا فى نفس الامر بمبداء المحمول
المشتق سواء كان بقيامه به او انتزاعه فلا بد لاجل ذلك الاتصاف
النفس الامرى من نحو ثبوت للموضوع لا يكون فى الكواذب لانه اذا كان
الاتصاف فى نفس الامر يجب ان يكون الموصوف ايضا فى نفس الامر لان اصل
الثبوت الذهنى لا يكفى فى ذلك لاشتراك الصوادق والكواذب فيه فعلم
ان اتصاف شئ لشئ فى نفس الامر مطلقا سواء كان خارجيا او انتزاعيا
فى نفس الامر يقتضى ثبوت المثبت له فالتفرقة تحكم تمام القول فيه اى تمام القول
فى بيان ان هذا النحو الآخر من الثبوت فى اى ظرف يقتضى بسطا فى تحقيق نفس
الامر لان ما ذكره الشارح ههنا فى تحقيق نفس الامر من انه عبارة عن النسبة
الخارجية او العقل الفعال او النسبة التى هى مقتضى الضرورة والبرهان
غير تام وسيحقق المحشى ان هذا النحو الآخر من الثبوت ثابت فى الذهن لكنه
ليس بمحض تصرفه وتعمله بل له منشاء انتزاع مع قطع النظر عن خصوص
هذا الذهن كما سيأتى بالتفصيل ولا مخلص الا بالتشبث بما قيل
من ان ثبوت شئ لشئ لا يستدعى اعلم ان المراد بالامر الاول هو هكذا المحمول

لا نفس المحمول اذ لا نزاع فى ان نفس المحمول فى حمل المواطاة متحد مع الموضوع
لا ثابت له انما النزاع فى ثبوت مبداء المحمول فقيل الايجاب ثبوت مبداء المحمول
للموضوع وقيل هو الحكم باتحاد المحمول مع الموضوع من غير لزوم ان يكون
بين مبدا المحمول والموضوع ثبوت بل قد يكون كذلك كما بين البياض والجسم
وقد لا يكون فحاصل الخلاص ان المقتضى لثبوت المثبت له هو خصوص
الثبوت الخارجى بين مبداء المحمول والموضوع واما ثبوت مبدا المحمول للموضوع
بمعنى صحة حمل المشتق بين ذلك المبداء على الموضوع سواء كان هناك
ثبوت خارجى ام لا فلا يقتضى ثبوت المثبت له كلية بل قد يقتضيه كما اذا
وجد هناك ثبوت خارجى وقد لا يقتضيه كما اذا لم يوجد فلا يلزم الشارح ثبوت
الثبوتات لان الثبوت الاول وان كان خارجيا فى بعض الصور فلا شك ان
الثبوت وكذا ثبوت ثبوت الثبوت وهكذا ليس خارجيا البتة فلا يلزم
ونقول معنى الايجاب الحكم باتحاد المحمول مع الموضوع ولا يلزم ان يكون
بين مبداء المحمول والموضوع ثبوت بل قد يكون وقد لا يكون كما مر فلا
يلزم التسلسل وحاصل اعتراض المحشى انه يلزم على التقدير ان لا يتحقق النسبة
الخارجية بالمعنى الذى فهمه الشارح فى بعض الصور وهو ما اذا لم يكن
هناك ثبوت خارجى بيانه ان الشارح فهم ان الخارج فى النسبة الخارجية التى هى
معتبرة فى جميع الاخبار بالمعنى المقابل للذهن ولهذا زعم انه يلزم ثبوت
الممتنعات فى الخارج كما مر فاذا لم يكن الثبوت الغير الخارجى مقتضيا لثبوت
المثبت له فيجوز ان يكون الموضوع معدوما فى الخارج ويحكم عليه بهذا
الثبوت كما فى قولنا الثبوت ثابت فلا يتحقق هناك النسبة الخارجية
بمعنى خارج الذهن لانه اذا لم يكن الموضوع موجودا فى الخارج كيف يكون
بينهما نسبة فى الخارج لا بنفسها ولا بما ينتزع هى منه وهو الموضوع

اذ قد حقق المحشي ان النسبة توخذ من موضوع القضية هذا على التقدير الاول و
اما على التقدير الثاني فنقول اذا كان الايجاب هو الاتحاد اعم من ان يكون
لمبداء المحمول ثبوت خارجي للموضوع ام لا ففيما اذا لم يكن له ثبوت في الخارج
للموضوع لم يتحقق النسبة الخارجية بمعنى خارج الذهن بينه وبين الموضوع
اذ لا معنى لنسبته في خارج الذهن الى الموضوع الا ثبوته فيه له
لا يخفى اه حاصله تخصيص اقتضاء ثبوت الموضوع بالثبوت الخارجي
في مقدمة عقلية كلية لانا نعلم قطعا ان ثبوت شيء لاخر على اي وجه
فرض سواء كان خارجيا او لا يقتضي ثبوت الموضوع فلا ينفع الوجه الاول
من المخلص لانه يلزم في كل مرتبة ثبوت الموضوع فيلزم الشر في الثبوتات
وكذا اذا فسر الايجاب بالاتحاد ايضا يلزم ثبوت المثبت له لان انتساب
اي شيء باي وجه كان سواء كان بطريق الاتحاد او لا الى شيء اخر يستلزم
ثبوت ذلك الاخر فيه ففي كل مرتبة يلزم ثبوت المثبت له فيتسلسل الثبوتات
فلا ينفع شيء من الوجهين لكن لا تعلق له بهذا الغرض وهو التخلص
اه وذلك لان لزوم الشر لا يتوقف على دعوى تقدم هذا الثبوت بل
لازم من مجرد كون ثبوت المحمول للموضوع او اتحاده معه مستلزما لثبوت
المثبت له سواء كان فرعا ام لا قال وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار
الوجود الذهني يعني ثبوت مبداء المحمول للموضوع لزوما كليا انما هو
بحسب المتبادر من العبارة فان قولنا زيد قائم بحسب وضع اللغة معناه
زيد ثبت له القيام وكذا المتبادر من قولنا زيد حيوان ثبوت الحيوانية له
وايضا هذا اللزوم بناء على الوجود الذهني لانه بحسب الخارج ليس كليا
بل قد يكون كما في قولنا الجسم ابيض وقد لا يكون كما في قولنا الثبوت ثابت
وغير ذلك من المراتب وهذا الجواب مخلص من جانب المعتزلة فقط يعني

الايجاب عندنا معنى الاتحاد واما ثبوت مبداء المحمول للموضوع فلزومه وكليته
انما هو على تقدير الوجود الذهني ونحن لا نقول به فح حاصل ما ذكره المحشي
بقوله قد علمت ان الوجود اه انه قد علمت ان اتحاد المعدوم المطلق لشيء محال
كما مر فكان له ثبوت لا محالة فثبوت المثبت له لازم وان فسر الايجاب بالاتحاد فيلزم
الشر والحاصل انكم اعترفتم بان ثبوت مبداء المحمول للموضوع لزوما كليا
الذي هو مناط لزوم الشر انما هو على تقدير الوجود الذهني وايضا اعترفتم
بان الايجاب هو الاتحاد فنقول لما كان الوجود الذهني لازما من الاتحاد
ايضا في الواقع وان كنتم منكرين له فيلزم الشر على تقدير الاتحاد ايضا في
الواقع ويجوز ان يحمل كلام الشر على ما يصير مخلصا من جانب الحكماء ايضا
بان يكون معنى قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني ان هذا الثبوت الكلي
بمحض اعتبار الوجود الذهني لا في نفس الامر فلا يلزم الشر في نفس الامر والى هذا
الاحتمال ذهب بعض الاذكياء وح لا يرتبط كلام المحشي بكلام الشرح ولا
ما ذكره اعتراضا عليه لكن لا يخفى ان هذا مكابرة صريحة وبالجملة كلام
كلام الشر والمحشي في هذا المقام غير واضح ونحن لا نرتضي بشيء من التوجيهين
المذكورين فتامل بالعله يظهر لك وجه توجيه قوله ويحتمل ان يكون
ما ذكره المحشي بقوله قد علمت اه دفع سؤال وهو انه اذا فسر الايجاب بالاتحاد لم
يثبت مدعى الحكماء وهو الوجود الذهني فانه ليس هنا على هذا التقدير
ثبوت شيء لشيء حتى يتحقق انه فرع ثبوت المثبت له واذ ليس في الخارج فهو في
الذهن وحاصل الدفع ان اتحاد شيء لشيء ايضا يستلزم وجوده فيثبت المدعى
لكن هذا الجواب انما يتمشى على تحقيق المحشي ولا يصح من قبل الشر لان زعم
الشر ان الاتحاد لا يستلزم وجود الموضوع وكذا جعله مخلصا عن لزوم الشر
فليتامل قال وكيف يتحقق الشيئية اه حاصل الدليل انه لو كانت المعدومات

مقصود

ثابتة كما يقوله المعتزلة يلزم عليهم ان لا يمكن تأثير القادر في مقدوراته لان
تأثير القدرة اما في نفس الذات وهي ازلية على مذهبهم بناء على ثبوت المعدوم
في العدم اولا فيلزم عليهم ان لا يمكن تأثير القدرة في الذات وهذا لا يلزم
علينا لان الذات عندنا ليست ثابتة في العدم بل هي حادثة فنفس الذات عندنا
اثر الفاعل القادر بمعنى ان الفاعل ابدع الذات واخترعها بالجعل البسيط
فظهر ان هذا الزامي على المعتزلة غير وارد علينا واما في الوجود فيجب ان يكون
اثر الفاعل امرا موجودا ولا يتصور وجود الوجود لما سبق وهذا الشق
ليس الزاميا للمعتزلة كما لا يخفى لان اكثر المتكلمين ذهبوا الى ان الوجود موجود
كما صرح به الشارح سابقا ولكن سيذكر الشارح ان الوجود عندهم حال اي لا موجود
ولا معدوم فهم من افراد المتكلمين فهذا الشق ايضا الزامي لهم وان كان غيرهم
ايضا قايلا بانتفائه في الخارج كالحكماء ويمكن ان يستدل على عدم كون
الوجود موجودا بما استدل به على عدم وجود الاتصاف من لزوم التسلسل لكن
يرد انه يجوز ان يكون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود كما ذهب اليه من
بان الوجود موجود فلا يلزم التسلسل واما في الاتصاف فهو ايضا باطل لان اثر
الفاعل في الخارج يجب ان يكون ثابتا فيه ولا يمكن ثبوت الاتصاف فيه للزوم
التسلسل واعلم ان نفي الاحتمال الثاني الذي هو التأثير في الوجود لا يفهم من
عبارة المص على هذا التقرير بل المفهوم ههنا هو نفي الاحتمال الاول
والثالث ولهذا اراد بعضهم ارجاع الاحتمال الثاني الى الاحتمال الثالث
حتى يكون كلام المص وافيا بنفي جميع الاحتمالات الثلثة فقرر الاحتمال
الثالث بطريق اخر كما اشار اليه الشارح في الحاشية بقوله قيل الاولى ان
لا يتصور تأثير في الوجود بجعله وجودا لان الوجود وجود بذاته لا بواسطة
جعل الفاعل اذ لا معنى لتوسط الجعل بين الشيء ونفسه بل المتصور هو

تأثيره فيه بان يجعله صفة للماهية فرجع التأثير في الوجود الى التأثير في
الاتصاف مع ان الاتصاف منتف لا يمكن التأثير فيه فقول المص وانتفاء الاتصاف
ينفي كلا الاحتمالين فيه نظر لان الاول على هذا التقرير ان يصير الاحتمال
الاول ايضا راجعا الى الاحتمال الثالث لانه كما انه لا يمكن التأثير في الوجود
بجعله وجودا كذلك لا يمكن التأثير في الذات بجعلها ذاتا بل المتصور هو
التأثير في الذات بجعلها موصوفا بالوجود فرجع التأثير في الذات
الى التأثير في الاتصاف مع ان الاتصاف منتف فح يبلغوا قول المص مع
اثبات القدرة وايضا هذا القايل صرح في اثناء تقرير الشبهة بان التأثير
في نفس الاتصاف حيث قال بل بجعله صفة للماهية وهذا هو المخلص عن الشبهة
كما سيجيء فان قلت هذا الاشكال مشترك الورود اذ حاصل هذا
النقض انه لو تم هذا الدليل لزم على غير المعتزلة ايضا ان لا يتصور تأثير
القدرة في شيء اذ لا تأثير في الذات عند غيرهم ايضا فان المؤثر لم يجعل
الذات ذاتا عند الجميع اذ لا معنى لتوسط الجعل بين الشيء ونفسه و
كذا باقي المقدمات مشتركة فلا وجه للتخصيص بهم وحاصل ما ذكره
من الجواب منع اشتراك الاحتمال الثالث فان الاتصاف وان لم يكن
موجودا في الخارج عند الفريقين لكنه لما كان الوجود في نفس الامر عند
المعتزلة منحصرا في الوجود في الخارج يلزم عليهم ان لا يكون الاتصاف
موجودا في نفس الامر ام فيكون لا شيئا محضا لا تميز له اصلا فلا يمكن
ان يصير متعلق التأثير به اصلا واما عند غيرهم فالاتصاف وان لم يكن
موجودا في الخارج لكنه موجود في نفس الامر فيمكن تعلق التأثير به
فظهر الفرق بين الفريقين في هذا الشق هذا ما في الاسناد ظاهرا وفي
كل من السؤال والجواب بحث اما في السؤال فمن وجهين الاول ان نفي

التأثير في الذات ليس بمعنى نفي الجعل المركب حتى يكون مشتركا بين المعتزلة وغيره
اعني عدم جعل الفاعل الذات ذاتا بل بمعنى نفي الجعل البسيط اعني عدم جعل
الذات واختراعه وهذا النفي مختص بالمعتزلة بناء على لزوم ازلية الذات
عليهم واما عندنا فلا فانا نجعل الذات حادثا مخترعا للفاعل بنفسه كما ذكرنا
سابقا والثاني انه على هذا التقدير يلغو ذكر اثبات القدرة فان الفاعل لا
يمكن ان يجعل الذات ذاتا سواء كان قادرا او موجبا واما في الجواب فلانه
لا تعلق للاشكال المذكور بالقول بثبوت المعدومات مع ان كلام المص
حيث ق وكيف يتحقق الشيئية بدونه مع اثبات القدرة يتنادى على ان هذا
اشكال على ثبوت المعدوم وتحقق الشيئية بدون الوجود على ما ذكره يكون
هذا الاشكال اعني عدم امكان تاثير القدرة في شيء متعلقا بالقول بانتفاء
التأثير في الذات وفي الوجود مشتركا بزعم المحشي بين المعتزلة وغيرهم فالنزاع ليس
الا في الاتصاف فغير المعتزلة لما لم يكن قائلا بانتفاء الاتصاف لا يرد هذا
الاشكال عليهم واما المعتزلة فلما لزم عليهم القول بانتفاء الاتصاف
ورد هذا الاشكال عليهم سواء كانوا قائلين بثبوت المعدوم او لا
وعلى هذا الاحتجاج المعتزلة في الجواب الى ما حاصل هذا الجواب منع كون وجوب
اثر الفاعل امرا ثابتا في نفسه بل الواجب هو مطلق الثبوت اعم من ان يكون
في نفسه او لغيره ولا شك ان الاتصاف وان لم يكن ثابتا في نفسه لكنه ثابت
لغيره وحاصل قوله وانت تعلم اه هو ان دليلهم على ثبوت المعدوم يعطي
كون ما هو ثابت لغيره ثابتا في نفسه لانه لا يصح ان يقع موضوع قضية ايجابية
صادقة فيجب ان يكون ثابتا في نفسه قال والجواب ان انتفاء الاتصاف اه
حاصله ان اثر القدرة هو نفس الاتصاف لا وجوده فهو في الحقيقة منع لوجوب
كون الاثر امرا موجودا بل يجوز ان يكون الخارج ظرفا لنفسه وهذا الجواب

الاتصاف سواء كان المعتزلة قائلا بثبوت المعدوم ام لا وذلك لانه ...

حق من جانب المعتزلة والحكماء ايض قائل به فالضمير في قوله بل الحق عندهم
راجع الى المحققين اعم من المعتزلة والحكماء هذا لكن السؤال الذي سيذكره
بقوله فان قيل اه ناظر الى ان الجواب على طريقة الحكماء حيث ق فيه انما
ذلك بحسب الذهن فقط ولا يخفى عليك ان الاولى حذف تلك العبارة اذ
لا دخل له في السؤال بل السؤال يتم بانه ليس بين المهية والوجود اتصاف في
خارجي فح ينطبق السؤال على الجواب المذكور سواء كان من جانب المعتزلة او لا
واما جواب الش فيقتضي بظاهره ان المراد بجواب الش هو المذكور بقوله
قلنا تاثير القدرة اه وانما ق بظاهره اذ يمكن ارجاع الجواب المذكور الى
التاثير في الاتصاف بل بحيثية اخرى والحال ان جواب القوم هو ان
التاثير في نفس الاتصاف فهو تسليم للاعتراض وعدول الى جواب اخر
والا لكان متاخرا عن الوجود اي لو كان الاتصاف بتلك الحيثية خارجيا
لكان ذلك الاتصاف متاخرا عن وجود الموصوف بان يوجد الموصوف اولا
ثم يتصف بالحيثية المذكورة وبطلانه ظ والحاصل ان الاتصاف
من الوجود والحيثية المذكوره انتزاعي فان سلم المجيب ان الاتصاف الخارجي
وان كان انتزاعيا فرع وجود الموصوف كما هو الحق فيلزم الح المذكور وان
خص الفرعية بالاتصاف الانضمامي كما سبق من الش في المخلص فما الحاجة الى
عن الاتصاف بالوجود الى الاتصاف بالحيثية المذكورة اذ اتصاف المهية بالوجود
ايض انتزاعي فلو كان خارجيا لا يلزم تقدم الموصوف بالوجود على هذا التقدير
قال فلان الذات ثابتة في القدم مستغنية عن المؤثر عندهم وذلك لان
المعدومات الثابتة عندهم تقتضي الثبوت اقتضاء ناشيا من ذواتهم
فهو لا يعلل بالغير قال فلا يلغو ذكر اثبات القدرة قال الاسناد مد
لاثبات القدرة مدخل على هذا التقدير في الشق الثاني كما صرح به بقوله

في الخارج

لكن لا بالقدرة

والحال غير مقدور فان مذهبهم ان الحال معلل بالغير فقالوا فلا يلغو
وفيه نظر لان الحق فال الاستاد ظ له كون هذا حقا عند التحقيق لا يستلزم
كون اخذ القدرة فى الدليل لغوا فانه مبنى على المشهور من ان اثر المختار حادث
ولعل غرض المحشى تحقيق المقام والقدح فى المقدمة المشهورة لا اثبات الاستدراك
قال اذ لو كان ثابتا لثبت فى العدم اه يعنى الاول مستلزم للثانى اذ كل
ممكن له افراد غير متناهية يعنى اى فرد يفرض له فممكن ان يكون فى حد ذاته
فرد اله ومذهبهم ان كل ممكن ثابت الا ما استثنى فيلزم ثبوت الافراد الغير
المتناهية للمهية النوعية وانما فسرنا امكان الافراد الغير المتناهية بما
فسرنا لان الافراد الغير المتناهية على سبيل الاجتماع غير ممكن بل الممكن
هو ان يكون كل فرد منها فرد اله فى حد ذاته مع قطع النظر عن وصف اجتماعه
مع غير المتناهى قال وظ انهم يمنعون المقدمة الثانية يعنى لا يمكن الزامهم
بهذا الدليل وان كان يمكن دعوى البداهة فيه وجعله تحقيقا لا الزاميا
قال سنده هو ما مر من الوجود هو الكون فى الاعيان بحيث يترتب عليه الاثار
لا الكون مطلقا قال على انها لو تمت اه يعنى كون الوجود والكون واحد هو
عين المدعى ونفس المتنازع فيه فاذا سلمه الخصم ففى اى شئ ينازع ويستدل
على بطلانه هذا مع استغنائه عن الدليل اى هذا مع ان اصل المدعى
بديهى غنى عن الاستدلال انت تعلم ان الثبوتى ههنا على ما مر تفسيره
حاصله انه ذكر الش سابقا ان المعتزلة وقعوا فى القول بثبوت المعدوم
بما وقع الحكماء به فى اثبات الوجود الذهنى وهو انا نحكم حكما ايجابيا بامور
ثبوتية على ما ليس بموجود فى الخارج وقال فى تقرير دليل الوجود الذهنى ان
المراد بالثبوتى ههنا ما ليس السلب داخلا فى مفهومه والثبوتى بهذا المعنى
يجوز ان يكون اعتباريا غير موجود فى الخارج فلا معنى لقوله الامكان ليس

بثبوتيا

49

ثبوتيا بل اعتبارى اذ يجوز ان يكون ثبوتيا واعتباريا معا فالسند لا يصلح للسندية
نعم لو كان الثبوت بمعنى الوجود فى الخارج لكان منافيا للاعتبارية لكنه
كما صرح به الش بمعنى ما ليس السلب داخلا فى مفهومه وانما يخرج عنه
السالبة المحمول فقط على زعمهم دون المعدولة واما على تحقيق المحشى من
ان السالبة المحمول داخلة فى المعدولة فلا يخرج شئ منها وقيل عليه
ان الامكان سالبة المحمول لانه مفسر بسلب الضرورة فلو كان مراد المستدل
بالثبوتى ههنا ما ليس السلب داخلا فى مفهومه لما صح منه جعل الامكان
ثبوتيا وفى الاستاد ظ له جوابه انه ليس غرض المحشى تتميم الدليل واثبات
المقدمة الممنوعة وان الامكان ثبوتى بهذا التفسير بل غرضه ان اعتبارية
الامكان لا يصلح سند المنع ثبوتيته بهذا المعنى اذ يجوز ان يكون شئ
واحد اعتباريا وثبوتيا بهذا المعنى واما ان الامكان ليس فى الواقع
ثبوتيا بهذا المعنى فهو لا يضر المحشى كما لا يخفى ثم اعلم ان الثبوتى فى قول
المستدل الامكان صفة ثبوتية بمعنى ما ليس السلب داخلا فى مفهومه
كما سبق انفا وقوله لما سياتى اشارة الى دليل سيذكر على ان الامكان
موجود فى الخارج وهذا الدليل لو تم لتثبت به نوع فهو اخص من المدعى
لانه اذا كان الامكان موجودا فى الخارج لم يكن السلب داخلا فى مفهومه
مع شئ زايد هو كونه موجودا فى الخارج اقول الحوالة فى هذا المقام
الى الدليل الذى سيذكر على كون الامكان موجودا خارجيا غير موجه
لانه اذا كان الامكان موجودا خارجيا كما هو معتقد المستدل فكيف
يمكن القول فى هذا المقام بثبوته للمعدوم لان الموجود لا يمكن ان يكون
صفة للمعدوم نعم لو كان ما سياتى ان الامكان ثابت فى الخارج ثبوتا
منفكا عن الوجود لتم المدعى فى هذا المقام فى ثبوت المعدوم الموصوف به

ليتم

فوق المدعى

منه

والتفصيل ان قوله لما سياتي ان كان اشارة الى المدعى الاتي فهو ان الامكان
موجود في الخارج فلا يمكن التمسك به في هذا المقام وان كان اشارة الى
مقتضى الدليل الاتي بحسب نفس الامر فسياتي انه لا يقتضي وجود الامكان في
الخارج ولا مجرد ثبوته فيه وان كان اشارة الى مقتضاه بحسب اعتقاد المستدل
الاتي فلا يصح ايض لان معتقده ان مقتضى الدليل المذكور وجود الامكان في
الامكان اللهم الا ان يقال انه اشارة الى مقتضى الدليل الاتي باعتقاد هذا
المشير من ان الدليل الاتي يقتضي ثبوت الامكان في الخارج منفكا عن
الوجود لكن اثباته في غاية الصعوبة هذا وقيل عليه ان مراد المستدل في
هذا المقام بالثبوتي هو الثابت في الخارج لا ما ليس السلب داخلا في مفهومه
بدليل ان مدعاه ثبوت المعدوم في الخارج فيجب ثبوت الصفة فيه حتى يلزم
ثبوت الموصوف فيه وجوابه ان في اثبات الموصوف في الخارج بالصفة الثبوتية
لا يحتاج الى ادعاء ثبوت الصفة فيه بل كون الصفة ثبوتية بمعنى عدم كون
السلب داخلا في مفهومه مع كون الاتصاف به في الخارج ظرفا لنفس الا
تصاف كاف في لزوم ثبوت الموصوف في الخارج فلا يحتاج الى ان ياخذ الثبوتي بمعنى
الثابت في الغير واعلم ان المص ذكر الامكان على سبيل التمثيل فان المعلومية
والمرادية وغيرها ايض صفات ثبوتية ثابتة للمعدومات والجواب ايض جار
في الجميع لان الجميع اعتباري اي ثبوته للموصوف بحسب الذهن لو كان قيل عليه
عروض الامكان للمهية بحسب خصوص الوجود الذهني كما هو شان المعقولات
الثانية قال المص فلا واسطة لم يكن الامكان من لوازم المهية فانها
ما يعرض المهية من غير مدخلية خصوص احد الوجودين قال الاستاد جوابه
ان المراد بقوله بحسب الذهن ان يكون الذهن طرفا للاتصاف بالامكان
الخارجي كما ان المهية متصفة في الذهن بالوجود الخارجي لا ان يكون خصوص

الوجود

الوجود الذهني منشا للاتصاف والعروض كما هو شان المعقولات الثانية
قال المص فلا واسطة انما فرع نفي الواسطة على كون الوجود مرادفا للثبوت
والعدم للنفي ولم يقل ابتداء لا واسطة بينهما لانهم فسروا الثابت بما
له تحقق ما فلا واسطة بينهما بالضرورة واما الوجود والعدم فجعلوهما
من صفات الذوات فلزم الواسطة لان الصفات على هذا لا موجودة
ولا معدومة فغرض المص ان الوجود والعدم ليسا من صفات الذوات
فقط بل هو بمعنى الثابت والمنفي فلا واسطة بينهما ايض اقول فعلى
هذا الصفات مطلقا يجب ان يكون احوالا فما معنى قول المحشي صفات
المعدوم معدوم عندهم وايض على هذا الاستدلال المذكور على كون الوجود
حالا لا معنى له بل يجب ان يبقى الوجود من الصفات فيكون حالا محقق
واثبتها امام الحرمين اولا ثم رجع وهو اول المثبتين
صفات المعدوم معدوم قال بعض الافاضل يتبادر اي من ظاهر عبارته ان الشيء
اذا لم يكن صفة للموجود كان صفة للمعدوم وهو مبني على نفي الواسطة
ولم يثبت بعد واعترض عليه بان الاحتمال الباقي هو ان يكون صفة
للحال وتلك الصفة ان كانت حالا ايض فلا وجه للاحتراز عنها وان
كان موجودة او معدومة فقد خرج بقوله لا موجودة ولا معدومة
فثبت انه ليس لقوله للموجود فايدة احترازية اه واجاب الاستاد مد ظله
بان غرض بعض الافاضل ان بيان المحشي قاصر بل ان يتعرض لصفة الحال
ايض فان الاقتصار على ما يوهم نفي الواسطة ولم يثبت بعد ولم يرد بغرضه
ان له فايدة احترازية عن صفات الاحوال وهو ظاهر من عبارته حقا
ومحصول الجواب ان هذا الترديد اه قال الاستاد مد ظله هذا الجواب
غير موجه لانه اذا لم يعقل ولم يتصور كون الوجود موجودا وكذا كونه

معدوما وكذا كونه لا موجودا ولا معدوما فيكون هو في الواقع شيئا اخر
غير هذه فثبت واسطة اخرى بين الموجود والمعدوم فهنا الجواب زاد
في الطنبور نغمة وليت شعري اي شيء هو في الواقع ثم اعلم ان المص قال
في نقد المحصل انه لا نزاع في المعنى بين مثبتي الحال والنافين لها لانهم
اصطلحوا على ان الموجود والمعدوم من جملة الذوات فارادوا بالموجود
الذات الموجود وبالمعدوم الذات المعدوم وارادوا بالذات المستقل بالمفهومية
فالنسب والاضافات والوجود عند من لا يجوز تعقله بدون تعقل معروض
ما لا يوصف على اصطلاحهم بالوجود والمعدوم فيمكن ان يكون قول
المص والوجود لا يرد عليه القسمة توجيها لكلامهم بان الوجود مثلا لما لم يكن
من الذوات لم يرد عليه القسمة على اصطلاحهم فتامل فيه وقيل معنى
قول المص الوجود لا يرد عليه القسمة انه لا يرد عليه القسمة الثلاثية
اذ القسم الثالث غير محتمل عقلا بين لما مر انه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما بين الثبوت والنفي اقول وفيه ان عدم ورود القسمة بهذا
المعنى لا خصوصية له بالوجود بل كل مفهوم عدوه حالا لا يرد عليه
القسمة بهذا المعنى كما لا يخفى وقيل معناه القسمة التي يثبتها الحالية
هي القسمة الواردة على الا والثابت لان الحال عندهم ثابت والوجود
منفي عندهم كما مر نقله عن الش فلا يرد عليه قسمة يثبتها المدعي وهو حالية
وهذا التوجيه انما يتم لو ثبت ان الوجود عندهم ليس بثابت ولم وان الحال لا بد
يكون ثابتا قال لان الثبوت نسبة لا تعقل الا بين متغايرين مذهب السيد
شر سره انه لا بد في الحمل من كون العنوان متغايرين بالذات بان يكون
المراد من احدهما غير المراد من الاخر حتى لو اشير الى زيد بهذا الضاحك
وهذا الكاتب وقيل هذا الضاحك هو هذا الكاتب لم يكن بينهما حمل بحسب

المعنى

المعنى ومذهب المحشي انه يكفي التغاير الاعتباري في الموضوع والمحمول في انفسهما
ففي الصورة المذكورة يتحقق الحمل بحسب المعنى ومذهب صدر المحققين انه يكفي
التغاير بحسب الالتفات والملاحظة وان لم يكن الموضوع والمحمول متغايرين
في انفسهما بالاعتبار ايض وهذا هو الحق وسياتي هذا البحث بقوله لقائل ان
حاصله ان السند المذكور وهو كون الوجود بمعنى ذي الوجود لا يصلح للسندية
لانه لو صح لزم بطلان المنع المذكور بل الاولى في السند ان يقال الوجود محمل
اه يتضمن ثبوت الشيء لنفسه اشتقاقا بمعنى هو ايض باطل اذ لا يمكن ان يكون
الشيء صاحب نفسه قال وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم اه يعني ما ذكره
من لزوم سلب الشيء عن نفسه انما يصح اذا كان المعدوم بمعنى العدم وان
كان هذا ايض ممنوعا كما سياتي لكن المعدوم بمعنى ذي العدم فقولنا الوجود
معدوم بمعنى الوجود ذو عدم اي ليس ذا الوجود فقد سلب مفهوم ذي الوجود
عن الوجود وهما متغايران فلا يلزم سلب الشيء عن نفسه ويرد عليه مثل
ما ذكره المحشي من ان سلب ذي الوجود عن الوجود يتضمن سلب الشيء عن نفسه
اشتقاقا قال مضمونها اثبات مفهوم اللاوجود للوجود اه غرضه تحصيل
قضية معقولة يمكن تصورها لا قضية صحيحة لان ذلك ايض باطل كما لا يخفى
قال والجزئي ليس بجزئي اي مفهوم الجزئي ليس مفهوم الجزئي بطريق الحمل المتعارف
اي ليس فردا له قوله في النسبة الخارجية اي التي يكون الخارج ظرفا لنفسها
كقولنا الجسم ابيض وزيد اعمى هذا ايض غير ممتنع على اطلاقه قد كتب الش فيه
حاشية على الشرح لدفع هذا بتخصيص الكلام بالقضايا المتعارفة اذ يلزم
الاتصاف بالنقيضين معا واجيب ايض بان مراد الش انه يتحقق ذلك الامتناع
في هو هو في الجملة لا انه يتحقق في جميع افراده فيكفي في صدقه مادة واحدة
واما الاشتقاقي فلا يمتنع ام والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين كما في القضايا

المتعارفة   اقول لما ذكره اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا غرضه من هذه الحاشية
ان الشارح اشتبه بين اتصاف الشيء بنقيضه وبين اتصافه بفرد نقيضه وقوله
متعلق بالاتصاف الاول واما الاتصاف الثاني فهو بطريق المواطاة كما
في المثال فانه سيذكر فيه ان الشكل ليس بحركة مواطاة اي لا يصدق عليه
حركة مواطاة فالشكل متصف بسلب الحركة مواطاة بمعنى انه سلب عنه
الحركة له ثبوتا بطريق المواطاة وان كان يثبت له الاتصاف الاشتقاقي
بسلب الحركة بمعنى انه ليس متحركا ويفهم من تلك الحاشية اعتراض اخر
على الشارح وهو ان الشارح اخذ النقيض ههنا بمعنى العدول لا السلب ولذا صح
جعل السواد فردا لنقيض الجسم فان هذا انما يصح اذا جعل نقيض الجسم بمعنى
اللاجسم اي غير الجسم واما اذا اخذ بمعنى سلب الجسم فلا شك ان السواد
ليس جزءا لهذا السلب والعبارة التي يفهم منها ان المحشي اخذ النقيض بمعنى السلب
هي ما سياتي من قوله وتفصيله ان المقصود من اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا
ان يكون متصفة بالمعنى المصدري محمولا عليه مواطاة كما في كون الوجود
معدوما فانه متصف بسلب الوجود بمعنى لا موجود انتهى وذلك لان الرفع
بالمعنى المصدري انما هو السلب لا العدول وكذلك قوله فانه متصف بسلب
الوجود صريح فيما ذكر وقوله بمعنى انه لا موجود تفسير للاتصاف الاشتقاقي
لا انه فسر السلب بالعدول لهذا لكن قوله في اخر الحاشية ضرورة ان
سلب الوجود والعدم وصف للوجود مغاير له يشعر ان النقيض بمعنى العدول
تدبر لاتصافه بالشكل وغيره مما ليس بحركة لا يبقى غاية ما لزم من ذلك ان يكون
المتحرك متصفا بسلب الحركة بمعنى انه ليس بحركة ولا محذور فيه لا ان يكون لا متحركا
لانا نقول المراد من الاتصاف بالنقيض هو الاتصاف الاشتقاقي كما مر فيلزم
ان يكون المتحرك ليس متحركا لان الاتصاف الاشتقاقي بالشيء لما كان عبارة

عن

عن اثبات المشتق من ذلك الشيء في حق الموصوف فكان الاتصاف الاشتقاقي
بسلب ذلك الشيء عبارة عن سلب المشتق من ذلك الشيء عنه فيلزم كون المتحرك
ليس متحركا لا ليس حركة هذا واقول يرد عليه شيء اخر وهو ان كلامنا في اتصاف
الشيء بما يتصف بنقيض ذلك الشيء ولا يخفى ان الشكل ليس متصفا في المثال المذكور
بنقيض المتحرك لان سلب الحركة هو نقيض الحركة لا نقيض المتحرك فيجب ان يقول
مما ليس متحركا واجاب عنه الاستاد مد ظله بان المثال المذكور نظير البحث
فلفظ النقيض في قوله ولو لزم من الاتصاف بما يتصف بالنقيض نقيض بمعنى
شيء اعم من ذلك الموصوف وغيره فالمعنى انه لو لزم من الاتصاف بما يتصف
بنقيض شيء الاتصاف بنقيض ذلك الشيء اشتقاقا لزم كون المتحرك لا متحركا
فان سلب الحركة نقيض شيء هو الحركة والشكل متصف به والجسم المتحرك
متصف بالشكل فيلزم ما ذكره غايته انه صور اللزوم المذكور فيما هو
نقيض شيء اخر غير الموصوف فلو قيل بدل قوله ليس بحركة قوله مما ليس بمتحرك
يكون مثالا لما نحن فيه وكذا لو جعل الحركة بمعنى المتحرك قال الثاني ان
الكلي الذي هو ذاتي اه المراد بالذاتي الجزء المحمول كما هو المقرر واما
الاجزاء الخارجية للحقائق فلم يلتزموا كونها احوالا الا كالقطع من الخشب
التي هي اجزاء السرير وغير ذلك واعلم انهم التزموا ان يكون اجزاء
الشيء احوالا وكان ذلك الشيء موجودا في الخارج قوله ولم الكلي تامة هنا
انما اتى المص بهذا الجواب على طريق المنع والاحتمال في مقام الجواب
فمذهبه ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج كما سياتي صريحا فهذا جواب
اخر عن دليلهم نعم مذهب الشارح انه ليس بموجود كما سياتي قال فيكون ان
حالين لا يبقى الهيئة الاجتماعية ايض حال على هذا التقدير لامتناع كونه
موجودا وكذا كونه معدوما كما يظهر بادنى تامل فيلزم كون السواد

حالا لان جميع اجزائه احوال مع انهم لا يقولون به لانا نقول قد سبق انهم
كون الاجزاء احوالا مع كون المركب موجودا قال وهما ليسا بموجودين والا
يلزم قيام العرض بالعرض ولا معدومين والا يلزم كون الحال معدوما و
احتمال كون احدهما حالا والاخر موجودا وكذا احتمال كون احدهما معدوما
مع كون الاخر حالا او موجودا وسيبطل الشارح الاحتمال الثاني في اخر الشرح
بقوله ولقايل ان يقول الخ واما الاحتمال الاول فسيذكره الشارح بطريق
قيل اذا كان الجسم المتحرك متصفا بالشكل اشتقاقا بمعنى انه مشكل وكان
الشكل ليس حركة بمعنى انه لا حركة وفرد من اللاحركة كان اتصاف المتحرك
باللاحركة اشتقاقا عبارة عن كونه ذا لا حركة وهو غير بط لانه متصف
كل منها لا حركة وجوابه ان هذا انما نشاء من اخذ النقيض بمعنى العدول
لان المقصود من اتصاف شيء بنقيض شيء ان يكون سلب ذلك الشيء محمولا عليه
في الوجود معدوم فههنا يلزم كون المتحرك ليس متحركا كما ذكر وما ذكره من ان
اللازم هو ان يكون المتحرك ذا لا حركة وهو غير بط ان اراد انه يلزم ان
ذا شيء هو لا حركة فهو عين الاتصاف بفرد النقيض والكلام في الاتصاف
وان اراد انه ذو لا حركة بمعنى انه ليس متحركا فلا شك انه بط فقوله وهو
بط قال لانه مشترك بين نفسه اه اي فلا يلزم ما به الاشتراك لانه
مشترك فليس له ما به الامتياز ايضا قال الاستاد هذا غير معقول لانه
كان مفهوم الحال حالا فلا شك انه حال خاص من جملة الاحوال فيجب له ما به
وما به الاشتراك وكونه مشتركا بين نفسه والاحوال الخاصة لا ينفع
لان هذا الاشتراك من حيث انه مفهوم الحال لا من حيث انه حال وكونه
مفهوم الحال غير كونه حالا كما لا يخفى مثلا مفهوم الموجود مفهوم
مع عدم كونه موجودا اثبت التغاير قال والقيد الثاني في محل المنع لا يخفى هذا

المنع

المنع في جواب النقض مشترك اذ لنا مثل ذلك المنع في الحقايق العرضية ايضا
لانا نقول لعل ذلك المنع هنا لك مكابرة يمكن ان يقال قيام العرض بالحال
حاصله انه منع لزوم قيام العرض بالعرض منع لا يضر لان لزوم مطلق القيام
كما قلنا لان دليلهم لو تم لدل على ان مطلق قيام الصفة بالصفة بط
لان جميع تلك الصفات قائمة بالموصوف وتابع له فقيام احدهما بالاخر
دون العكس ترجيح بلا مرجح واحتمال وجود مرجح مشترك كما في قيام السرعة
بالحركة دون العكس لان هناك مرجحا وهو ان السرعة نعت للحركة فيقال حركة
سريعة ولا يقال سرعة متحركة اذ يبطل كونهما موجودين اي بوجوب القيام
المذكور ابطل مثبتو الحال احتمال كون جزئي السواد موجودين كما سبق من
انه لو كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض لوجوب قيام بعض اجزاء
المهية الحقيقية ببعض فعلم انهم معترفون بوجوب القيام المذكور
فاذا كان جزءا السواد حالين كما هو مذهبهم فلا بد لهم ان يعترفوا
بقيام احدهما بالاخر لان السواد مهية حقيقية لا بد من قيام بعض اجزائه
ببعض كما هو الثابت عندهم فهم لا يسلمون امتناع قيام الصفة بالصفة
مطلقا فيمكنهم ان لا يسلموا ايضا قيام العرض بالحال وبالعكس هذا
فان قلت هل يجوز ان يكون معنى قوله اذ بذلك يبطل كونهما موجودين
انه بالقيام المذكور يبطل الاثنينية ويحصل الوحدة وحدة حقيقية
مهية حقيقية يحمل بعض اجزائه على بعض وعلى الكل في الوجود قلت
لا يجوز فان قيام احد الشيئين بالاخر يمنع من كونهما متحدين في الوجود
وحمل احدهما على الاخر وعلى الكل مواطاة كما لا يخفى نعم يجب احتياج
ما بين اجزاء المهية الحقيقية وذلك لا يتوقف على قيام احدهما بالاخر
والا لا منع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فهم اعتبروا في حصول الوحدة

الحقيقية وانتفاء الاثنينية قيام بعض الاجزاء ببعض كما ذكره الشارح صريحا فيجوز
ان يكون معنى كلام المحشي انه بذلك يبطل عندهم كونهما موجودين متميزين
و يحصل وحدة الحقيقية لان ذلك مذهبهم سواء صح في الواقع ام لا فمع ان
كون القيام مانعا من الوحدة الحقيقية كما ذكروا ولا يحتاج الى بيان قوله
لانا نقول انما اوجبوا اه حاصله ان قولك فلا بد عندهم على تقدير تو... ليس
حالين من قيام اه بط لان الاعتراف بالقيام المذكور ليس واجبا عليهم
مذهبهم ذلك وهم لم يجعلوا احد الحالين قايما بالاخر بل لا يمكنهم التزام
ذلك الا بتكلف وهو ان يجعلوا القيام اعم من ان يكون ابتداء او بواسطة
وحاصل قوله بقي ان يق اه يعني ان الجواب المذكور بطريق المنع و الاحتمال
وان لم يكن مذهبا لهم وحاصل قوله لكن لا يضر ذلك لانه مكابرة
انه لو كان وجوب القيام المذكور مذهبا لهم وحاصل قوله لكن لا يضر
كان يمكن الجواب به عن النقض المورد عليهم لكنه ليس مذهبا لهم و دليل
امتناع قيام العرض بالعرض جار فيه بعينه فمنع الامتناع ح من قبلهم في
جواب النقض مكابرة صريحة قوله فالاظهر اه قال في الحاشية انما
قال فالاظهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه وبيان الحمل ان نفي معنى
كلام الشارح فلا يلزم قيام العرض بالعرض انه لما لم يلزم قيام احدهما بالاخر
الا بناء على ان ذلك على تقدير وجود الاجزاء فلا يلزم المحذور الذي
ذكره المعترض من قيام العرض بالعرض كما لا يلزم قيام غيره ايض واما
تجويزهم كون الحال مقوما للموجود فلانهم اه لا يبعد كون الجزء لا موجودا
يستلزم كون الكل لا موجودا بالبديهة فلا يصح تقوم الموجود بالحال
لانا نقول ليس كذلك لان الثبوت العيني عندهم بمنزلة الوجود الذهني
عند الحكماء فكما ان الجزء الذهني للموجود الخارجي لا موجودا في الخارج

قوله

لا يستلزم كون الكل لا موجودا فيه كذلك في الحال ايض قوله العارية
عن الصفات التي يتبع التركيب واضدادها هو مجرور معطوف
على الصفات وذلك كالواحد مثلا لان العدد مركب منه ويتبع هذا
التركيب صفات مثل انه تام او ناقص ومساو وكذا الاصم والناطق
الى غير ذلك من الصفات مع ان الواحد خال من تلك الصفات المتضادة
فان قيل على ما ذكرتم اه حاصله ان الجواب المذكور عن النقض
مشترك اذ لنا ان نقول في اصل دليلهم على تركب السواد من الحال
انكم اذا جوزتم التركيب الثبوتي فلم لا يجوز تركب السواد الذي حقيقة
عرضية موجود من المعدوم تركيبا ثبوتيا وحاصل الجواب المذكور
بقوله قلنا لعلهم تخيلوا ان هنا وسطا هو الحال و طرفين هما
الموجود و المعدوم فهم جوزوا تركب الطرف من الوسط اعني تركب
الموجود من الحال ولم يجوزوا تركب الطرف من الطرف لا من الوسط
لتخيل الفرق بينهما كما ذكر وحاصل قوله فان قلت لا شناعة اه
جواب من قبل الشارح عما اورده المحشي عليه حيث قال فالهم ان يلتزموا
تلك المكابرة الفاحشة يعني تركب الحال من المعدوم وحاصل الجواب
انك لما جوزت تركب الطرف من الوسط تركيبا ثبوتيا فكذا لك يجوز تركب
الوسط من الطرف ايض تركيبا ثبوتيا فهو ليس مكابرة فاحشة و ما
ذكرتم من انه يستلزم انكار عدم عند عدم الجزء فهو على تقدير التركيب
الثبوتي غير صحيح لان الاجزاء في مرتبة الثبوت اجزاء لا في مرتبة العدم
فالجزء من حيث انه معدوم ليس جزءا بل هو جزء من حيث ثابته و
الحاصل ان الحال ثابت بثبوت قوي ومركب بحسب الثبوت من اجزاء
ثابتة بثبوت ضعيف هو ثبوت المعدوم وضعف ثبوت الاجزاء لا يستلزم

ضعيف ثبوت الكل حتى يكون الكل ايضا ثابتا بهذا الثبوت الضعيف الذي هو
يكون للمعدومات فيكون معدوما وذلك كما ان الموجود الخارجي
بوجود قوي مركب من اجزاء عقلية موجودة بوجود ضعيف تركيبا
بحسب هذا الوجود الضعيف وهذا لا يستلزم ان يكون الكل ايضا موجودا
بهذا الوجود الضعيف فالموجود الخارجي الكاين في مرتبة الوجود
القوي مركب من الاجزاء الكاينة في مرتبة الوجود الضعيف تركيبا
كاينا بحسب الوجود الضعيف فكذا الحال الكاين في مرتبة الثبوت
القوي مركب من الاجزاء الكاينة في مرتبة الثبوت الضعيف تركيبا
بحسب الوجود الضعيف فلا شناعة تدبر قوله فلا يخرجها نفي
بالمعدوم مطلقا اي مع قطع النظر عن كون هذا التقوم والتركب
ثبوتيا ام لا عن كونها واسطة وذلك لانه لو كان لتلك الواسطة
من حيث انها واسطة حظ من العدم فعدم الجزء لا ينافي كونها واسطة
ولا يخرجها عنها على التخييل الذي ذكرناه ونظايره نظير التخيل المذكور
في الشفاف والجوهر الفرد هو الهيولي لانها لما كانت خالية عن المقدار
يصير جزء الكل صغيرا وكبيرا بخلاف المتقدر بمقدار معين قال فانهم متفقون
على انه لا تاثير للمؤثر في تلك الذوات اه يعني ليست تلك الذوات مجعولة
بالجعل البسيط بل الجعل تعلق بالاتصاف بالوجود فذكر المص ان
هذا ابطل بل الذات في نفسها مجعولة ومخترعة لانه اثر الفاعل في الحقيقة
والاتصاف امر اعتباري ليس اثرا كما سيصرح به المحشي ان القوم لم
يفهموا الجعل البسيط ادعاء غير مبين قال لانها ثابتة في العدم
من غير سبب لان مذهبهم انها واجبة الثبوت في العدم وجوبا نا شيا
من ذواتهم كما مر قال ومن انتفاء تباينها قال في الحاشية في كونه من

تفاريع القول بثبوت المعدوم تامل ولا يخفى عليك انه لو فسر انتفاء التباين
بثبوت التساوي كما يفهم من الشرح وخص الحكم بمرتبة العدم وفي حالة
ظهر كونه من تفاريع ثبوت المعدوم لان كون الذوات متساوية في حال
العدم ومرتبته لا يتصور الا على القول بثبوت المعدومات لان التساوي
صفة ثبوتية قال متساوية في كونها ذواتا وانما يختلف بالصفات يعني
ان كلها متفقة الحقيقة والذات والاختلاف فليس الا بالصفات قال ومن
اختلافهم في صفة الجنس كتب الشارح في الحاشية المراد بصفة الجنس اه
قال بعض الافاضل الظاهر من كلامه ان الياء في الجوهرية والسوادية
النسبة وليس كذلك لانه ليس بمعنى المنسوب الى الجوهر بل بمعنى المصدر
ويمكن الجواب بان المراد بقوله بطريق النسبة ان يكون تلك الصفة
امرا نسبيا اضافيا فلا يرد ما ذكر وحاصل قوله والمراد هاهنا اه
ان المراد بصفة الجنس هو ما يمتاز به بعضها عن بعض في الجملة واما
الصفات المشتركة كالثبوت والامكان وغيرهما فلا يسمى صفة الجنس
وليس مراده ان المراد به ما يقع به الاختلاف في ذواتهم اذ قد
سبق انهم متفقون على انها كلها متساوية في الذات وليس الاختلاف
الا بالصفات قال عارية عن جميع الصفات سواء كان صفات الاجناس
او غيرها قال في الحاشية او يقال ان المراد بالصفات الحقيقية لا
الاعتبارية لا يخفى ان جميع صفات الاجناس اعتبارية كالجوهرية
والسوادية لانها معان مصدرية نسبية اعتبارية البتة فيلزم ان
يكون مذهب ابن عياش موافقا لمذهب الجمهور وبالجملة لا شك انه ينفي
صفات الجنس وعلى هذا يلزم ان لا ينفيها قال ليس له بكونه معدوما صفة
اي من حيث انه معدوم بل يعرضه الصفات كلها من حيث انه ثابت قال لم يلزم

عندهم من اتصافه تع بالعالمية اه المراد بالعالمية والقادرية نفس العلم و
القدرة بدليل ان المذكور في المتن هو الاتصاف بالعلم والقدرة فلا يرد ان
العالمية والقادرية مثلا عندهم حال والحال صفة للموجود فتجويز اتصاف
المعدوم بالعالمية مثلا سفسطة قال والوجود عند القايل بكونه زايدا على
المهية وذلك لانه ثابت للمهية لا بسبب معنى قايم بها اذ كل معنى فهو بسبب الوجود
فلو علل الوجود بشيء منها دار قال وما يقرر ان الوجود اه حاصل كلام السيد
في هذا المقام ان الوجود المطلق عبارة عن سلب الشيء واطلاقه باعتبار انه كونه
لم ينسب الى كون شيء خاص فالمعتبر في مفهوم الوجود خصوصية من المهيات
والعدم المطلق عبارة عن سلب كون الشيء واطلاقه باعتبار انه لم ينسب
الى كون شيء خاص فالمعتبر في مفهوم الوجود المطلق اضافة وفي مفهوم
العدم المطلق اضافتان والطلاقهما لا ينافي اعتبار الاضافة في مفهومهما
لان الاطلاق والتقييد انما هما بالنظر الى الخارج فالتقييد في نفسه لا ينافي
الاطلاق عن امر خارج فلا يرد عليه ما ذكره الش واما ما ذكره الش
في تفسير العدم المط فيرد عليه ما ذكره المحشي من ان مقابل الشيء بتقابل
السلب والايجاب هو سلبه لذلك الشيء لا مطلق السلب والعدم المط
على ما ذكره لم يعتبر فيه سلب امر فلا يكون مقابلا للوجود ولا لشيء آخر
فلا يصح قول المص فيقابله عدم مثله وقد تفطن الش بذلك وتكلم في
دفعه في حاشية طويلة كتبها على الشرح حيث قال فان قيل قد شرط في تقابل
السلب والايجاب اه وسياتي ذلك مع ما اورد المحشي عليه هناك
انشاء الله قال فمجرد دعوى بلا دليل فان قلت بل له دليل وهو ان القوم
ذكروا ان الوجود والعدم من المعقولات الثانية وعرفوها بما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر فثبت انه لا يمكن تصورها الا معا فالامر ما قلت

قال لا يكون الا للمجوة وما
يتبعها كالعلم والقدرة
والازلية ومثلها فللجوهر
حال معللة به هو الحجمية
وكذا للعلم حال معللة وهو
العالمية وكذا في الباقي

الش ليس ملتزما بمذهب القوم كيف وسيذكر الش ان الوجود والعدم ليسا
من المعقول الثاني عنده ولو سلم فلا نم ان المعقول الثاني لا يمكن تصوره
الا عارضا لامر وعبارة القوم في تعريفها ما ولفرادهم ان المعقول الثاني
ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر اي لا يتصور ان يكون عارضا الا لمعقول
اخر لا لموجود خارجي وهذا لا يقتضي اعتبار العروض من مفهومه بل اللازم
منه انه لو كان عارضا لوجب ان يكون عروضه لمعقول اخر لا لموجود خارجي
والتاويل في عباراتهم لازم لانا نعلم قطعا ان الكلية والجزئية والذاتية
والجنسية والوجود والعدم وغير ذلك مما عدوه من المعقولات الثانية
يمكن تصورها مطلقة غير معروضة عارضة لشيء اصلا وبالجملة دعوى امتناع
تعقلها غير منفكة عن عارض لا تخ عن اشكال هذا ويمكن تاييد تفسير
السيد ههنا بما سياتي في المتن على ما فسره الش من ان الشيئية لا يمكن
تعقلها غير معروضة لشيء ما ولا يخفى انها مساوقة للوجود واليه
فلو كان الوجود المط ههنا بمعنى غير المنسوب الى شيء اصلا لكان بين
المص منافاة وتفطن الش هناك بهذه المنافاة واعترض بها على المص و
لم يدر ان هذا في الحقيقة اعتراض على تفسير كلام المص لا على المص و
سيصرح المحشي هناك بما ذكرنا فارجع اليه ويشبه ان يكون العدم
اه هذا تحقيق للمقام ومحاكمة بين الش والسيد بان ما ذكره الش في تفسير
العدم المط حسن بالنظر الى اصل وضعه وما ذكره السيد فيه حسن بالنظر
الى المعنى المراد ههنا من العدم المط واما تصحيح اطلاقه فقد مر بيانه
هبا ان الرفع المطلق اه اشار بلفظ هبا الى منع امكان تصور الرفع
المط بدون خصوص الوجود كما ذهب اليه السيد وذكر المحشي سابقا ان هذا
المنع اخفى منه من منع امكان تصوره بدون شيء ما قال كما اذا كان كلي

الاتصافين بحسب فرض العقل لا يبقى هذا غير ممكن بل يجب ان يكون احدا لا
بحسب فرض العقل والاخر بحسب نفس الامر البتة والا يلزم المهية خالية
الاتصاف بكل من الوجود والعدم في نفس الامر فلا فرق بين هذه الصورة
وبين ما ذكره سابقا بقوله كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه فان الا
باحد المتقابلين في نفس الامر وبالاخر بحسب فرض العقل لانا نقول معنى
كلا الاتصافين بحسب فرض العقل فقد ادخل كلا منهما بحسب فرضه وهذا
ان لا يكون شيء منهما متحققا في نفس الامر حتى يكون غير ممكن واما ما
من انتفاء الفرق فغير تام اذ في الصورة السابقة لم يتعلق فرض العقل
الا بالعدم وههنا تعلق فرضه بهما معا غايته ان احد المفروضين بحسب
في نفس الامر قال والى هذا المعنى اشارة اي الى انه قد يكون اتصاف المهية
من الوجود والعدم بحسب فرض العقل فقول المص المراد باطلاق الوجود
كما فسرناه يمكن تقرير هذا الجواب بوجهين الاول ان الوجود المط والعدم
الذين ذكرت انهما قد اجتمعا في نفس الامر ليسا بالمعنى الذي فسرناهما به
يصير ما ذكرته ايرادا علينا وتفصيله ان للوجود المط معنيين احدهما ما
وهو المعرى عن جميع ما سواه من الملاحظة وثانيهما الوجود باي وجه
ذهني او خارجي وللعدم المط ايضا معنيان الاول ما ذكرنا وهو المعرى عن
جميع ما عداه في التعقل وهو مقابل للوجود بالمعنى الاول والثاني
التحقق لا ذهنا ولا خارجا وهو مقابل للوجود بالمعنى الثاني ثم قد يقع الا
بين العدم المط ومط العدم فيتخيل للعدم المط معنى ثالث هو العدم باي
وجه كان ذهني او خارجي وهذا المعنى ليس مقابلا للوجود بالمعنى الثاني
ولا الاول وما ذكره السائل ليس فيه اجتماع الوجود المط بالمعنى
الذي ذكرناه مع العدم المط بالمعنى الاول الذي ذكرناه حتى يلزم

وبعقد ومعاسئلة علحدة لكنه وقع في معرض التائيد والتمثيل للمسئلة الاولى قال قلنا

اجتماع

اجتماع المتقابلين بل فيه اجتماع الوجود المطلق بالمعنى الثاني مع العدم
بالمعنى الثالث الناشئ من الاشتباه وهما ليسا متقابلين بل المقابل للوجود
بالمعنى الثاني هو العدم بالمعنى الثاني كما ان المقابل للوجود الخارجي هو
وللوجود الذهني هو العدم الذهني قوله هذا وفيه بحث اذ لا يشتبه على
ان تحقق المقيد والخاص يستلزم تحقق المطلق والعام فاذا كان فاذا كا
مهية موجودة في الذهن معدومة في الخارج بحسب نفس الامر كما ذكره السا
فلا محالة اجتمع فيه وجود خاص وعدم خاص في نفس الامر وهو مستلزم
لاجتماع الوجود المط بالمعنى الذي ذكره الشارح مع العدم المط بالمعنى الذي
ذكره ضرورة تحقق استلزام الخاص العام فيلزم اجتماع المتقابلين في نفس
وما ذكره من كون العدمات المذكورة مقابلات للوجود ان المذكوره
لكن لا ينفعه الوجه الثاني ان يقال ان العدم المط الذي هو مقابل للو
المط بمعنى سلب الوجود المط اعني عدم التحقق لا ذهنا ولا خارجا و
يلزم اجتماع العدم المط بهذا المعنى مع الوجود المط فيما ذكره السا
بل المجتمع معه انما هو مطلق العدم بمعنى كون المهية معدومة
كان ذهني او خارجي ولا تقابل بينهما بهذا المعنى فالمحذور غير
واللازم غير محذور فعلى هذا يكون السلب في قوله وليس المراد
المطلق وبالعدم المطلق وارداً على مجموع المرادين من حيث هو مجموع
الجزء الاخير وذلك لان نفي كون المراد بالوجود المط ما ذكره لا دخل
له على هذا التقدير في دفع السؤال بل يكفي نفي كون المراد من العدم
ما ذكره وقد صرح بهذا بعض الافاضل هذا وفيه بحث لان هذا
وان كان حقا الا انه انما يصح على مذهب السيد قدس سره حيث فسر العدم
بسلب الوجود المط ولا يصح على مذهب الشارح من ان المراد بالعدم المطلق

في هذا المبحث هو العدم الغير المقيد بشيء اصلا فالشه في هذا الجواب نطق بالصواب
من حيث لا يدري هذا مع ان هذا التقرير لا ينطبق على عبارة الشه حيث قلنا
المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرنا هو ان لا ينضاف اه وانا اقول توجيه
جواب الشه عن السؤال المذكور ان يق المراد بالعدم المط المقابل للوجود المط
هو العدم الغير المضاف الى شيء اصلا كما فسرنا ولم يلزم اجتماع العدم بهذا
المعنى مع الوجود المط فيما ذكره السائل لان العدم المط بهذا المعنى والعدم
المط بمعنى سلب الوجود المط اي عدم التحقق لا ذهنا ولا خارجا متساويا هما
ومحصل معناهما واحد لا تفاوت بينهما في حاصل المعنى وسيصرح الشه
بهذا في الحاشية الطويلة التي كتبتها على الشرح والمهية التي ذكرها
السائل وان كانت معدومة في الخارج لكنها موجود في الذهن فلم
يتحقق فيها العدم المط الغير المقيد بشيء المساوي في الصدق للعدم المط
بمعنى عدم التحقق لا ذهنا ولا خارجا فعلى هذا يكون حاصل معنى قوله
يقابله العدم بمعنى ان لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا انه يقابله العدم المط
الغير المضاف الى شيء اصلا الذي هو في قوة عدم التحقق لا ذهنا ولا خارجا
ويصح تفسير احد المتساويين بالاخر اذا اريد بيان حاصل معناهما
من غير التفات الى تغاير مفهوميهما كما سيصرح به في الحاشية الطويلة
فلا يتوجه عليه ان تحقق الخاص يستلزم تحقق العام بلا شبهة كما
في التقرير الاول ولا ان يكون هذا اعتراضا بمذهب السيد قدس سره من ان المراد
من العدم المط هاهنا هو سلب الوجود المط وان هذا التقرير لا ينطبق
على العبارة كما في التقرير الثاني وبالجملة الجواب المذكور صحيح بناء على ما
سيصرح به من ان محصل معنى العدم المط الغير المضاف الى شيء و
العدم المط بمعنى سلب الوجود المط واحد فان قيل دعوى هذا الاتحاد تم

الجواب

الجواب والا فلا تامل الظ ان المراد بقوله عدم مثله اه حاصل تلك
الحاشية ان العدم المط في كلامهم يطلق على معنيين احدهما الرفع المط
الغير المضاف الى شيء اصلا كما ذكره الشه وهو معناه بالنظر الى اصل وضعه
وهذا المعنى يصدق على رفع وجود خاص معين صدق العام على الخاص
وثانيهما سلب الوجود المط الذي لا يتحقق الا اذا تحقق سلب كل من
قسمي الوجود الذهني والخارجي كما ذكره السيد قدس سره وهذا هو معناه
بحسب المشهور والمراد هاهنا هو المعنى الثاني فاندفع السؤال فان
السائل لما راى ان العدم المط يطلق في كلامهم تارة على المعنى الاول
وتارة على المعنى الثاني فاشتبه عليه الامر فاخذ العدم هاهنا بالمعنى
الاول فاعترض وليس مراد المحشي ان ما ذكره السائل اشتباه
بين مطلق العدم والعدم المط فانه قال يطلق تارة وتارة ولا شك
انه لا يطلق العدم المط في كلامهم على مطلق العدم اصلا حتى يحصل منه
اشتباه بل هذا الاشتباه انما يحصل من الذهول عن تقدم لفظ المط
في الذكر تارة وتاخره اخرى فتدبر هاهنا وحاصل كلامه ان السؤال
على طريقة الشه وارد وعلى طريقة السيد مندفع قال هذا ما سنح لي
في شرح هذا المقام اي في شرح قول المص قد يجتمعان لا باعتبار التقابل
ويتعقلان معا قال ليس مستحيلا حتى يحتاج الى الاعتذار اي ليس محل
توهم الاستحالة حتى يحتاج في دفعه الى الاعتذار قال لكان لفظ
مع العقل اه يمكن ان يبقى فيه فائدة فان المتوهم لما قال انه لم يمكن
له تصور العدم المط اذ لا تميز له في نفسه فاجاب المص بانه وان لم
يكن له تميز في نفسه فلا يمكن تصوره في نفسه منفردا عن ملكته
لكنه يصير متميزا بسبب اضافته الى ملكته فيمكن تعقله مع تعقل الملكة

او المراد ليس [illegible] اي وجه [illegible]
[illegible] سائر الجهة
منه

كما قالوا الاعدام متميزة بملكاتها وكذا قوله قدس سره في تقريره انه يمكن ان
يتصور رفعه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق يعني وان لم قطعا
يمكن تصوره مجردا عن الاضافة بناء على انه لا تميز له في نفسه لكن يمكن
تصوره مع الوجود المطلق واضافته اليه لتميزه بسببه فالقطع معا
بل هي مدار الجواب ولم يتنبه له الشارح فاتى باللغو المحض فالكل و يفتقر الى
الموضوع كافتقار ملكته يعني العدم الذي هو مثل الوجود المقيد محتاج
ان يضاف وينسب في الملاحظة الى موضوع والا لم يكن مقيدا ومماثلا
للوجود المقيد وهذا الافتقار متحقق في جانب الوجود ايضا وهو ظاهر
في الحاشية لا يتحقق في بعض التفسيرات وذلك لانه يصح تفسير احد المتضادين
بالاخر اتساعا قال في الحاشية قلنا المراد بالعدم المقيد الخ لا حاجة لنا
هذا الجواب فانه قد قرر في صدر تلك الحاشية انه يكفي في كون العدم
المطلق مقابلا للوجود صدق سلب الوجود المطلق عليه فهو ليس عين
المقيد حتى يتوجه الاشكال المذكور لكنه لما كان غرضه تحقيقات
العدم المقيد عبارة عن العدم المنسوب الى المهية لا الى وجود
بالجواب المذكور ثم لا يخفى ما في هذا الجواب لانه اذا كان العدم
المقيد عبارة عن العدم المضاف الى المهية لا الى الوجود فيكون
المضاف الى الوجود مطلقا اذ لا وجه لالتزام انه ليس مقيدا ولا
فظهر من كلامه ان اضافة العدم الى الوجود لا ينافي اطلاقه مع انه
اعترض سابقا على السيد قدس سره بان السلب المضاف الى الوجود ليس
مطلقا وايضا فيما ذكره حيث قال بجلاء والعدم المضاف الى الوجود فانه
لا يصدق عليه ذلك بحثا اذ لا شك ان الوجود المطلق موجود بوجه
من انه لا يصدق عليه ذلك باطل وان فرض ان المراد به الوجود الخاص

ففي وجوده

ففي وجوده ايضا خلاف في الجزم بعدم الصدق لا يخرج عن شيء والى ما ذكرنا من
المنافشات مفصلا اشار المحشي مجملا في اخر حاشيته على هذا المقام
بقوله والانصاف ان كلام هذا الحبر الامام الخ قال واما التقابل بين
الوجود المقيد والعدم المقيد الخ الحاصل انا اذا نسبنا الوجود الى
امر ونسبنا العدم الى ذلك الامر ايضا كما اذا قلنا وجود الكتابة وعدم
الكتابة فالظاهر ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فانه قد اعتبر
ههنا نسبة الوجود والعدم الى الكتابة التي هي قابلة للامر الوجودي
الذي هو الوجود اذ لا شك ان جميع المهيات قابلة لمطلق الوجود
فان معنى العدم رفع الوجود الخ فاذا قلنا عدم الكتابة كان معناه
رفع وجودها وذلك بناء على ما قالوا من ان العدم اذا اضيف الى
المهية فهو بالحقيقة مضاف الى وجودها وبالجملة معنى العدم رفع
الوجود من غير ان يعتبر فيه قابليته محلا من المهيات للوجود سواء
اعتبر مطلقا اي لوحظ فيه رفع الوجود المطلق فقط او مقيسا الى
غيره بان لوحظ فيه رفع الوجود للمهية الا يرى انه لا يصدق الاعمى
على الجدار قال بعض الافاضل هذا حق الا انه لا تاثير فيه لاعتبار
في مفهوم العدم والملكة لان عدم كون الجدار قابلا في نفس الامر
للبصر كاف في عدم صدق الاعمى عليه فهو لا يدل على اعتبار القابلية
في مفهوم العمى لا يقتضي كون العدم المطلق ايضا كذلك بان يقع بين
المطلق والعدم المطلق تقابل العدم والملكة لان ما هو محل العدم المطلق
في الواقع اعني المهية قابل في نفس الامر للوجود المطلق مع ان القوم
صرحوا بان التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب قلت ما لم يعتبر
المقولة على ما حقق في موضعه الغرض من هذا البحث بيان ان ورود النقض

المذكور بقوله ولو اقتضى آه بحاله غير مندفع وقوله ومنه ظهر
بطلانه آه بحث آخر والزام محذور آخر امّا بيان البحث الاول فنقول
سيحقق المص ان تقابل السلب والايجاب انما يكون في الحقيقة بين
العقدين اي عقد السلب وعقد الايجاب يعني هذا التقابل لا يكون
الا بين قضيتين فتقابل الايجاب والسلب بين الوجود المطلق والعدم
انما هو في الحقيقة بين قولنا زيد موجود مطلق زيد معدوم فالاول مطلق
عقد الايجاب والثاني عقد السلب وعلى ما ذكره الشارح يلزم ان يكون
التقابل بين هذين العقدين تقابل العدم والملكة اذ يصدق على
كل من الوجود المطلق والعدم المطلق المذكورين انهما قد نسبا الى
الامر الوجودي وهو موضوع العقدين المذكورين اعني زيدا مع انه
لم يقل به احد فتم النقض المذكور فان قلنا الوجود والعدم اذا نسبا
الى الموضوع وهو زيد في المثالين المذكورين فقد خرجا عن اطلاقهما
فلم يلزم تقابل العدم والملكة بين المطلقين فلم يتم النقض المذكور
فالوجه ان يجعل قوله قلت ما لم يعتبر الى قوله فان قلت هذا بحثا واحدا
حاصله انه وان اندفع النقض عن الشارح بالجواب المذكور بقوله فان
العدم المطلق آه لكنه يرد عليه بناء على ما سيحققه المص بحث آخر وهو
بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي قرره تقابل
السلب والايجاب قلت لا نسلّم انا اذا قلنا زيد موجود فمحمول تلك القضية
لم يخرج عن اطلاقه لان الموضوع ليس قيدا للمحمول وانتسابه الى الموضوع
معتبر فيه مقيدا له وههنا صحّ لنا ان نقول زيد موجود مطلق اي موجود بوجود
مطلق نعم اذا اضيف الوجود الى الشيء بان يقال وجود الكتابة او وجود زيد
او وجود ذهنية في بصير مقيدا ويخرج عن اطلاقه والحاصل ان انتسابه

الى

الى شيء بطريق الحمل لا يخرجه عن اطلاقه واما اضافته اليه فيخرجه عنه لكن
ينبغي ان يعلم ان الاطلاق على تفسير الشارح هنا في الانتساب باي وجه كان بطريق
الحمل والاضافة والحاصل انهم اتفقوا على ان التقابل بين قولنا زيد موجود
زيد معدوم بطريق الايجاب والسلب وعلى ما ذكره الشارح يلزم ان يكون عدما
وملكة سواء سمي الشارح الوجود والعدم فيهما مطلقا او مقيدا واما بيان
البحث الثاني فهو انه على ما حققه المص لم يصح ما ذكره الشارح من تحقق التقابل
بطريق الايجاب والسلب بين المطلقين بالمعنى الذي قرره اعني غير المنسوب
الى شيء اصلا لا بطريق الحمل ولا بطريق الاضافة وحاصل المقام انه على
تحقيق المص يرد على الشارح شيئان الاول ان يكون التقابل بين المطلقين
المحمولين على موضوع تقابل العدم والملكة ولم يقل به احد بل قالوا
ان بينهما تقابل الايجاب والسلب والثاني ان الشارح صرح ههنا بان التقابل
بين المطلقين بمعنى غير المحمولين وغير المضافين الى شيء ما بوجه ما تقابل
السلب والايجاب مع انه على هذا التحقيق لا يتصور بينهما تقابل الايجاب
والسلب ولا العدم والملكة ولو في البحث الاول اعني النقض المذكور تأمل
فان مبناه على انتساب الوجود الذهنية مخصوصة بطريق الحمل غير قادح في
اطلاقه وهو محل تامل فان قلت هذا مبناه انما الشارح لم يبن
تحقيق المص حتى يرد عليه ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين الغير
المنسوبين الى شيء اصلا تقابل السلب والايجاب و [illegible] العدم والملكة
مبني على ما سيحققه هو من ان تقابل السلب والايجاب يتحقق في المفردات
ولا يجب رجوعه الى العقد والقضية وحاصل قوله قلت قد يتحقق آه انه
بنى الشارح كلامه على التحقيق لا على ما سيذكره المص فالتحقيق ان تقابل العدم
والملكة ايضا قد يتحقق في المفردات فلا فرق بينهما من هذه الجهة بل

بل مدار الفرق على اعتبار القابلية و الاستعداد في العدم و الملكة دون
السلب و الايجاب و قوله فان مفهوم العمى اذا اعتبر لا دليل على تحقق
العدم و الملكة في المفردات و قوله فيما كتب على الحاشية و ايضا لم يذهب
احد الى دليل اخر عليه و حاصله انه لم يفرق احد بين تقابل العدم و الملكة و
تقابل الايجاب و السلب لجواز تحقق الثاني في المفردات و اختصاص الاول
بالقضية الملفوظة و المعقولة لانهم لم يفرقوا بينهما الا باعتبار قابلية
الموضوع في الاول دون الثاني و لم يذكروا فرقا اخر و الا و وجه قوله
لم ينحصر التقابل في الاربعة انه من البين انه ليس داخلا في تقابل السلب
و الايجاب لان الخلو عن الايجاب و السلب محال بلا شبهة و الخلو عن
العمى و البصر ممكن كما في الجدار مثلا فلا يكون داخلا فيه و لا يخفى من
البين عدم دخوله في بقية اقسام التقابل فيلزم عدم الانحصار و قوله
كيف و ذلك يقتضي الخ معناه انه لو لم يعتبر في عدم الملكة استعداد الموضوع
و قابليته بل اكتفى في الفرق بينه و بين السلب و الايجاب بتحقق الاول
في القضية التي موضوعها قابل للامر الوجودي في نفس الامر لم يكن
لشيء من الامور الشاملة سلبا باعتبار العقد و الحكم فلا يكون زيد
ليس بممكن عام سلبا لقولنا زيد ممكن عام فلا يكون بينهما تقابل
السلب و الايجاب بل يكون التقابل بينهما تقابل العدم و الملكة اذ
لا يخفى ان ماهية زيد مثلا قابلة للامكان فيلزم ان لا يكون للممكن العام
سلب باعتبار العقد بل يكون له سلب باعتباره في نفسه فقط مع انا نعلم
ان كل مفهوم كما يتصور له سلب في نفسه كذلك يتصور له سلب باعتبار العقد
ايضا و قوله و لما عداه سلبا الخ اي و يكون لما عداه و هو معطوف
على مدخول ان في قوله يقتضي ان لا يكون و ليس الغرض ان هذا محذور

اخر

اخر بل المحذور هو المجموع يعني انحصار سلب الامور الشاملة في السلب في نفسه
مع ان لما عداه سلب في نفسه و سلب باعتبار العقد جميعا محذور يعني
كما ان لما عداها سلبين يجب ان يكون لها ايضا سلبين ثم لا يخفى الخ
حاصله ان الجواب المذكور الذي ذكره الش في الحاشية الطويلة بقوله
قلنا يصدق على العدم المط انه سلب الوجود المط بط اذ لا يكفي في تقابل
الايجاب و السلب ان يكون السلب بحيث يصدق عليه رفع الامر الوجودي
بل يجب ان يكون مفهومه رفعا له اذ فرق بين نقيض الشيء و بين المتصف بنقيضه
و ما ذكره يلزم ان لا يكون السلب نقيضا للايجاب بل يكون متصفا بنقيضه
و لا يخفى بطلانه على تقدير تسليم ذلك الصدق اي لا نم انه يصدق
كليا على السلب المط سلب الوجود المط كما ادعاه الش من مساواتهما في
الصدق و ذلك لانه يجوز اضافة السلب الى نفس الماهية و اقول و ان
سلم انه لا يضاف السلب في الحقيقة الا الى الوجود فيمنع الصدق الكلي
ايضا لجواز تحقق السلب المط بتحقق سلب خاص و ح لا يتحقق سلب الوجود المط
كما لا يخفى اذ لا يمكن تحققه الا بسلب جميع افراد الوجود فظهر انه لا
مساواة بين السلب الوجود المط و على هذا فلا يتم الجواب الذي ذكره
الش سابقا عن السؤال المورد على قول المص و يجتمعان لا باعتبار التقابل
كما اشرنا هناك و ذلك مع انه بين بادنى توجه و ذلك لانه لو لم يكن السلب
محض رفع الايجاب بل يكون له خصوصية اخرى امكن ان يتحقق في ضمن تلك
الخصوصية فيلزم امكان ارتفاع النقيضين كما مر ذلك سابقا فتذكر
و انت تعلم حاله مما ذكر و هو ان مجرد الانتساب الى ماهية قابلة في نفس
الامر لا يكفي في تحقق تقابل العدم و الملكة لان العقل ينسب الوجود الى
ماهية الممتنع و يسلبه عنه و ذلك لان عدم قبول الممتنع الوجود لا يمتنع من

نسبة الوجود اليه بطريق السلب بل يحققها ويوكدها لزم كون جميع
عدم الملكة اى سواء كانت اعداما مطلقة او خاصة وذلك بمثل ما ذكره
ان العقل اذ انسباه وحديث كون الانتساب منافيا للاطلاق فذم الكلام
وعليه اوذهنيا اى نفس امرى وفرضيا فلا يلايم لان الممتنع قابل للوجود
الذهنى الفرضى بلاشبهة او الذهنى اى النفس الامرى قال وقد يوخذ
اى الموضوع فى العدم والملكة مطلقا شخصيا المراد بالاطلاق انه ليس
المراد بالعدم والملكة فى هذا التقسيم خصوص الوجود والعدم الذين
كان الكلام فيهما بل المراد ما يشملهما ويشمل نحو البصر والعمى والكوسجية
والالتحاء الى غير ذلك مما يكون التقابل بينهما عدما وملكة واخذ
الموضوع شخصيا عبارة عن اعتبار قابليته للامر الوجودى بحسب شخصه فان
اعتبر مع ذلك تحقق تلك القابلية فى وقت اتصاف هذا الشخص بالامر العدمى
فيتحقق لهما العدم والملكة المشهوران كالكوسجية الى شخص عديم اللحية
الذى من شانه بشخصه ان يكون ملتحيا فى هذا الوقت الذى اتصف فيه
بعدم الالتحاء وان لم يعتبر ذلك بل اكتفى بقابليته بحسب شخصه وان كان
فى وقت اخر فهما العدم والملكة الحقيقيان كاطلاق الكوسجية على الطفل
فانه وان كان عديم اللحية قابلا للالتحاء بحسب شخصه لكن لا فى هذا الوقت
وكذا اذا اخذ الموضوع نوعيا او جنسيا اى يعتبر قابليته للامر الوجودى
بحسب نوعه او بحسب جنسه فهما ايضا عدم وملكة حقيقيان مثال الاول
اطلاق الاعمى على الاكمه وهو الذى جبل وخلق على العمى فهو وان لم يكن
قابلا للبصر بحسب شخصه لكن نوعه اعنى الانسان قابل له ومثال الثانى
اطلاق الاعمى على العقرب فانه وان كان غير قابل للبصر بحسب شخصه وكذا بحسب نوعه
لكن الحيوان الذى هو الجنس القريب قابل له وكذا اطلاق الاعمى على الجدار

باعتبار

باعتبار قابلية الجنس البعيد الذى هو الجسم وقد يعتبر فى العدم والملكة
العرض العام ايض فانهم صرحوا بان التقابل بين الكلى والجزئى تقابل العدم والملكة
فان الجزئى هو الذى يمنع من فرض الاشتراك مع قابليته ولا يخفى ان المتصف
الاشتراك هو مطلق المفهوم الذى هو عرض عام بالنسبة الى الجزئى فانه اذا
وجد فى الكلى كان مشتركا هذا وينبغى ان يعلم ان قول المص وقد يوخذ شخصيا
ونوعيا وجنسيا يدل على انه اراد بالملكة فى قوله كافتقار ملكية الملكة
بالمعنى المصطلح كما ذكره الشارح لان هذا التقسيم قد شاع بينهم فى العدم والملكة
المصطلح فيفهم من كلام المص انه يكفى فيهما القابلية بحسب نفس الامر
لانه لما اراد بالملكة المعنى المصطلح مع انه لم يذكر هناك الا الانتساب
الى الموضوع الذى هو قابل للامر الوجودى فى نفس الامر كما بينه الشارح فيفهم
الاكتفاء المذكور فاعتراض المحشى فى هذا المقام ان كان واردا فهو وارد
على المص لا الشارح لانه شرح كلام المص بمقتضى ما يفهم منه فلا يرد عليه
شئ فمعنى قول الشارح سابقا فالظاهر انه تقابل العدم والملكة انه الظاهر من كلام
المص ولا يخفى ان سوق كلام الشارح يدل على انه راض بما يفهم من كلام المص
قال لاستلزامه ان يكون الشئ الخ وذلك لان الكل ان كان بجميع اجزائه
عارضا للجزء لزم عروض الجزء المعروض لنفسه وان لم يكن عارضا
بجميع اجزائه بان عرض بعض اجزائه بعضا اخر فيلزم خلاف المقدر وهو
عروض الكل للجزء وحاصل قوله والجواب الخ ان عروض الشئ لنفسه
معارض بالبديهة فعرض المجيبان ما ذكرته ليس فى الحقيقة عروض الشئ
لنفسه مثلا الكلية المطلقة وان كان كليا الا انه لاشك انه كلى خاص
فعروض الكلية المطلقة لنفسه فى ضمن فرد خاص وهذا بالحقيقة عروض
الشئ لغيره والمح هو عروض الشئ بصرافته لنفسه تامل فذلك ينتقض

بالكثرة قبل الكلام في الاجزاء المحمولة و الوحدة لا تحمل الكثرة فتامل حتى
لك عنه الجواب فلقايل ان يقول غير تم كون الوجود عارضا لجزئه وجزء
لجزئه وهلم جرا يعني اذ انقل الكلام الى جزء جزء الوجود وقيل لو كان للوجود
جزء جزء لجاز عروض الوجود له لكن عروض لجزء جزئه تح لانه ان كان لجميع
عارضا لجزئه عروض هذا المعروض الذي هو جزء الجزء لنفسه و الا فلا يكون
العارض بتمامه عارضا قلنا الوجود عارض لجزء جزئه عارض لجزء جزئه و هكذا
قوله فيلزم منه اى من ذلك الانتهاء في كثير من النسخ فيه اى في ذلك الجزء
الذي ليس له جزء قال بان لا مفهوم اعم منه اى بل هو اعم من جميع المفهومات
او مساو لجميعها او اعم من بعض مساو للاخر وبالجملة يكفي في ثبوت المدعى انتفاء
شيء من المفهومات ولا حاجة الى دعوى اعميته من جميع المفهومات او
بعضها كما لا يخفى وغرضا منه دفع الوهم فانه قد يقال لا رجل في هذا
اعلم من زيد ويراد ان زيدا اعلم من جميعهم اذ لا يتوهم عاقل ان الموجود
الخارجي اعم المفهومات فقد ظهر لك مما ذكرنا ان المستدل لم يدع اعميته
من جميع المفهومات ولا حاجة الى هذه الدعوى ايضا فغرض المحشي انه لا يتوهم
مفهوم اعم من الموجود الخارجي فانه لا يصدق على شيء من المعدومات الخارجية
مع اندراجها تحت كثير من المفهومات كمفهوم الممكن العام و الشيء و
المعبر عنه والمفهوم الى غير ذلك ولا يخفى عليك انه قد يقال لا مفهوم
اعم من هذا الشيء ويراد انه اعم من جميع المفهومات كما ذكرنا في قولهم
لا اعلم في هذا البلد واما عكسه ذلك بان يقال هذا اعم المفهومات
ويراد انه لا مفهوم اعم منه فلا يخفى بعده بل ربما استدل به التشابه
اعلم انه على هذا التقدير يخرج جوابا اخر عن هذا الاستدلال لانه اذا
اريد بالوجود الموجود فلا يخفى انه عارض للماهيات بمعنى انه خارج عنها محمول

عليها

عليها فنقول المستدل يلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا قلنا لا
لان الخارج عن الشيء لا يجب خروجه عن جميع اجزائه لان المركب من الداخل و
الخارج خارج نعم لو اريد بالوجود مبداء الاشتقاق فح يكون عروضه بمعنى
القيام بالغير فيتم ما ذكره لان القايم بالغير يجب ان يكون جميع اجزائه قائما
بالغير لكن ح ينتقض ما ذكره المحشي من ان جميع اجزائه وان يجب ان يكون
قائما بالغير لكن لا يلزم وجوب قيامها بما قام به الكل حتى يلزم محذور كما في
مثال الكثرة قلنا المعتبر بحسب المشهور اه هذا جواب على تقدير التنزل
و الا فلا يصدق شيء اصلا على المعدوم المطلق من حيث انه معدوم مطلق
لا يثبت له شيء اصلا بل المعدوم المطلق من تلك الحيثية يمتنع تحققه في نفس
الامر اصلا كما لا يخفى وحاصل الجواب الذي ذكره ان مرجع العموم المط
الى موجبة كلية مطلقة عامة من جانب الاخص وسالبة جزئية دائمة
من جانب الاعم فلا يكفي في هذا السلب انتفاء الصدق من حيثية واحدة
و انما قال بحسب المشهور اذ لا احد ان يعتبر في العموم المط مجرد صدق الاعم
على شيء لا يصدق عليه الاخص من تلك الحيثية لا من جميع الحيثيات
ولذلك قيل ان التساوي انما هو بين النايم في الجملة والمستيقظ في
الجملة وهما متضادان من حيثية واحدة ووقت واحد واما النايم
بالفعل و المستيقظ بالفعل فمتباينان فلذلك ح بحسب المشهور لم يكن
بينهما عموم وخصوص مطلق اى بل يكون مساواة كما لا يخفى مع
استحالة تصادقهما من حيثية واحدة الحيثية تعليلية اى لا يمكن
ان يكون شيء واحد سببا للاتصاف بالنوم و الاستيقاظ فلا معنى
لان يقال انهما يجتمعان في زيد مثلا من حيث انه انسان مثلا لان الا
مثلا لا دخل له في الاتصاف بالاستيقاظ و النوم وهو ظ قال و

المعبر عنه والمفهوم عطف على المعبر عنه اى مفهوم المفهوم قال اعم من الوجود
لظ اذ يصدق على زيد مثلا انه ممكن عام ولا يصدق عليه انه موجود
وكذا غيره من الموجودات والمعدومات قال وح يلزم تقدم الوجود
على نفسه بمرتبتين وذلك لانه يلزم ان يكون الوجود جزءاً لجزئه فان
كان جزءاً خارجيا يلزم التقدم من جانب الجزء وان كان جزءاً ذهنيا يلزم
التقدم من جانب الكل قال فيلزم ان يكون الشئ الذى فرض جزءاً للوجود
معروضا لجزئه وهو مح لاستلزامه ان يكون الشئ عارضا لنفسه او
لا يكون العارض بتمامه عارضا كما مر ولعل ما سيذكره الشارح بقوله و
فساد فيه كما مر احسن التئاما بالاخر بدر قال والكلام الى اخره اى
لو كان الجزء جوانا فاعتبار الحيوانية معه اما بالجزئية او بالعروض
ويلزم المحذور على كل تقدير كما مر وكذا ان اعتبر مغايرا للحيوانية
او عارضا قال فالاولى اه قال فالاولى لان هذا الجواب يمشى مطلقا
سواء خص المدعى بعدم التركيب من الاجزاء المحمولة او اخذ مطلقا
واما الجواب الاول المذكور بقوله وايض اه فيمشى على تقدير اطلاق
المدعى وتخصيصه فكان هذا اولى فان قلت على تقدير التركيب
الذهنى ايض اه جار فيهما ايض وهو التزام اتصاف الشئ بما ينقيضه
وحاصل الجواب المذكور بقوله قلنا الحيوان اه ان الذى يمكن التزامه
فى الاجزاء المحمولة هو اتصاف الجزء بنقيض الكل بالمعنى الغير المتعارف
لا بالمعنى المتعارف الذى اثبت المستدل لزومه على تقدير تركب
الوجود والمحذور هو الثانى لا الاول او ما هو فرد احدهما نفس
فرد خاص الاخر اقول ظاهر تلك العبارة ان المراد بكل من الموضوع و
المحمول الفرد فيلزم حصر القضايا فى الضرورية لان ثبوت الشئ لنفسه

ضرورى

ضرورى فيحتاج الى التاويل بان المراد بكون فرد احدهما فرد الاخر ان يصدق
عليه مفهوم ذلك الاخر فيصير فرداً له فيكون الحكم بمفهوم المحمول
على فرد الموضوع واما القسم الاول من القسم الثانى فهو ان يكون الموضوع نفسه
فرد المفهوم المحمول سواء كان فرده ايض فرداً له كقولنا الانسان حيوان
او لا كقولنا الحيوان جنس فان طبيعة الحيوان فرد الجنس وليس فرداً له
كما لا يخفى والظ ان المشار اليه بقوله وهذا هو الشايع المتعارف
هو قوله واما ان يعنى به اه فيتوجه عليه ان القسم الاول من هذا
القسم وهو ان يكون معنى الحمل كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول
يشمل الحمل المتحقق فى القضايا الطبيعية كقولنا الحيوان جنس و
الانسان نوع مع ان الطبيعية ليست من القضايا المتعارفة المستعملة
فى العلوم ودفعه اما بجعل كلمة هذا اشارة الى قوله او ما هو فرد
احدهما اه ويؤيده الاشارة بلفظ القريب لكن لا يخفى ان مقتضى سياق
العبارة هو الاول واما بان يكون الحمل المشتمل عليه القضايا
الطبيعية متعارفا فى الجملة لا ينافى عدم كونها من القضايا المستعملة فى
العلوم اذ المراد ان هذا الحمل متعارف بالنسبة الى الحمل المذكور
فى القسم الاول وهو الحكم بالاتحاد كما يقال الوجود هو المهية و
لذلك المفهوم النقيض بكل من الاعتبارين فكما ان للحمل بمعنى الاتحاد
نقيض هو سلب ذلك الاتحاد كذلك للاعتبار الثانى المنقسم الى
قسمين نقيض هو سلبه والجنس وان لم يصدق على النوع والفصل
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثانى لا يخفى ان المراد بالنوع
ما صدق عليه النوع كطبيعة الانسان لا مفهوم النوع وكذا
المراد بالجنس الحيوان وبالفصل الناطق مثلا فيصدق قولنا الانسان

جوان بالمعنى الثاني بكل من قسميه اذ كما ان طبيعة الانسان فرد من مفهوم
الحيوان كذلك فرده ايض فرد لمفهومه وكذا يصدق قولنا الناطق حيوان بالمعنى الثاني
بكل من قسميه قوله فلا يصدق عليه نقيضه بهذا المعنى اى فلا يصدق
على النوع او الفصل نقيض الجنس بالحمل المتعارف والمعدوم
ما هو سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المتعارف لا بالمعنى الاول
اى المعدوم هو ما لا يكون فردا للوجود او لا يكون فرده فردا
للوجود لا ما لا يكون متحدا مع مفهوم الموجود او مفهوم الوجود فان
زيدا وغيره من الموجودات لا يكون متحدا لا مع مفهوم الموجود
ولا مع مفهوم الوجود مع انه ليس معدوما فلا يكون جزءا
عقليا لمفهوم الوجود لانه محمول على الكل مواطاة فيلزم ان يكون
المعدوم صادقا على الموجود قوله وانت تعلم ان هذا اه يعني هذا
الاستدلال مع سابقه مبني على ان يراد من الوجود الموجود فانه اذا
كان الجزء العقلي للوجود متصفا بسلب الوجود بطريق الاشتقاق بان
يكون معدوما يلزم ان يكون الكل الذي هو موجود معدوما
ايض لصدق المعدوم على جزئه الصادق عليه واما اذا اريد بالوجود
مبدء الاشتقاق فلا يتم الاستدلال اذ غاية ما لزم ان يكون الوجود
معدوما ولا استحالة فيه اذ قد لزم ان الشيء قد يتصف بنقيضه اشتقاقا
فقولنا الوجود معدوم فيما ذكره الش بقوله لزم تقوم الشيء بما اتصف
بنقيضه ثم ولا محذور فيه على هذا التقدير نعم لو لزم من التقوم
بما اتصف بالنقيض التقوم بالنقيض ولزم اتصاف الوجود بنقيضه
مواطاة كان محذورا وطر يلزم لجواز كون الموصوف داخلا والصفة
خارجا في الصورة الاولى واما عدم اللزوم في الثاني فظ لما سبق وما

دليله
من الاستدلال على بساطة الوجود بانه لا مفهوم اعم لا يخفى ان هذا كان
على كون الوجود لا جنس له لا على بساطته الا ان يق يلزم من نفي الجنس نفي
الفصل ايض بناء على ان ما لا جنس له لا فصل له لامتناع التركب من امرين
متساويين كما سيأتي فيلزم بساطته لانا نقول بعد تسليم ذلك اى لزوم
ان مفهوم الموجود شيء ثبت له الوجود في اللغة ايض بل معنا مجمل وهو
والمعنى المذكور يعتبر فيه اهل الاشتقاق كما قالوا ان العالم في اللغة بمعنى
والانسان بمعنى آدمي قال اى الوجود المط بتكثر بتكثر ما صدق عليه المط
هذا بيان لحاصل المعنى لان ضمير يتكثر في عبارة المص يرجع الى الوجود
البتة كما لا يخفى وحاصله ان الافراد الحقيقية التي للوجود تتكثر بقدر
تكثر معروضاتها وقال الاستاد يرد عليه انه لا خصوصية لهذا الحكم
بالوجود بل كل صفة كانت فيتكثر افرادها بقدر تكثر معروضاتها لا
ازيد ولا انقص اذ لا يمكن وجود الصفة لا في محل وايض يرد عليه انه
قال سابقا انه لا سبيل الى اثبات الوجودات الخاصة بتحققها وههنا اعترف
ويمكن دفع الاخير بان غرضه هنا بيان معنى عبارة المص على ما يقتضيه
قوله فيما بعد ويق بالتشكيك على عوارضها لان الكلي لا يوصف
بالتشكيك الا بالنظر الى افراده الحقيقية وما ذكره سابقا كان معتقده
او يق كان ما سبق على سبيل المنع وههنا على سبيل التحقيق وحاصل
حل السيد قدس سره انه ليس للوجود افراد حقيقية بل له افراد اعتبارية
هي حقيقته لا غير ويرد عليه ايض انه صرح في بحث زيادة الوجود انه
كما ان للوجود عندهم مفهوم واحد وحصص كذلك له افراد حقيقية
فكيف يقول ههنا انه ليس له افراد حقيقية ويمكن دفعه بان ما سبق
كان نقلا عنهم وهذا بيان لعبارة المص نعم يرد عليه ما سيذكره الش

من ان هذا المعنى لا يحتمل عبارة المص ههنا بقوله بالتشكيك لانه لم يرد على التوجيه بيان ان وجود الواجب فرد من افراد الوجود المط مع انه لا موضوع بل هو عين الواجب تعالى بذاته فلا يصح ان يتكثر افراد الوجود بتكثر الموضوعات فان افراد الوجود ح زايد على الموضوعات وكذا لا يصح ان الامتياز بين افراد الوجود بمحض الاضافة الى الموضوع فان امتياز وجود الواجب عما عداه بالذات لا بالاضافة الى الموضوع كيف وليس هنا موضوع اذ تعالى عن ذلك ودفعه بوجهين الاول ان من البين ان التكثر بتكثر الموضوع فرع وجود الموضوع فكلامنا في الوجودات التي لها موضوعات والثاني انا لم ندع الايجاب الكلي بل غرضنا ان الوجود في الجملة يتكثر بتكثر الموضوعات اي يتحقق هذا التكثر فيه في الجملة لا ان كل وجود كذلك قال انما يدل على بساطة الوجود المطلق اه اقول فان قلت يمكن اجراء الدليل المذكور في الوجود الخاص ايض بان يق لو كان الوجود الخاص مركبا فاجزاؤه اما موجودة بهذا الوجود الخاص او متصفة بسلبه وعلى الاول يلزم المحذور المذكور لان هذا الوجود الخاص ان اعتبر جزءا لجزئه يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وان اعتبر عارضا لجزئه يلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزءا لذلك الوجود الخاص معروضا له كما مر بعينه وعلى الثاني ايض يلزم المحذور المذكور لان سلب ذلك الوجود الخاص ان اعتبر جزءا لجزئه يلزم تقوم الشيء برفعه وان اعتبر عارضا له يلزم تقوم الشيء بما اتصف بسلبه كما مر بعينه قلت نختار الشق الاخير ونقول اتصاف جزء الوجود الخاص بسلب ذلك الوجود الخاص لا يستلزم كونه معدوما حتى يلزم كونه معدوما حتى يلزم كون المركب الذي هو محمول عليه معدوما ايض لان المعدوم هو ما ليس له وجود اصلا وهذا

الجزء وان اتصف بسلب وجود الكل الا ان له وجود خاص في نفسه فلا يلزم كون الكل معدوما وما هذا ثم اقول في هذا الجواب بحث لان اتصاف الجزء المحمول على الكل بسلبه يستلزم معدومية الكل وان لم يستلزم معدومية ذلك الجزء بيانه ان ذلك الجزء محمول على الكل اذ الكلام في الاجزاء المحمولة و يحمل على ذلك الجزء انه متصف بسلب وجود الكل فيلزم ان يحمل على الكل انه متصف بسلب وجود نفسه اذ المحمول على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيلزم ان يكون الكل معدوما اذ لا معنى لكون الشيء معدوما الا اتصافه بسلب وجود نفسه لا يندفع بما ذكرنا ما كتبه الش في الحاشية في عدم امكان اجراء ذلك الدليل على بساطة الوجود الخاص كما لا يخفى ولا يندفع بما ذكرنا ثم اقول ذلك الدليل ليس اولى باثبات بساطة الوجود المط من اثبات بساطة الوجودات الخاصة اذ كما انه لا يجري في الثاني بناء على عدم لزوم تقدم الشيء على نفسه هنا بزعم الش كذا لا يجري في الاول بناء على التزام كون الشيء الذي فرض جزءا للوجود معروضا له وعدم فساده كما ذكره الش بقوله فالاولى ان يجاب اه بل اقول هذا الدليل على تقدير تسليم جميع مقدماته لا يثبت به بساطة الوجود المطلق لانا قايلون مقتضا في الوجود المطلق وهو لزوم كون الشيء الذي فرض جزءا للوجود المط معروضا له لكن يمنع فساده واما في الوجود الخاص فلا يمكن الجواب عنه الا بمنع بعض مقدماته وهو لزوم تقدم الشيء على نفسه حتى لو سلم جميع مقدماته يثبت المدعى فيه فكان هذا الدليل باثبات بساطة الوجود الخاص احق واولى وبما ذكرت ظهر بطلان قول الش ما سبق من الدليل على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المط لا على بساطة افراده اذ قد ظهر لك ان الامر بالعكس فتامل فان الطر لا يجوز

ان يكون له افراد مركبة مختلفة المهيات وكذا مركبة مختلفة بالعوارض
قال او بسيطة مختلفة الحقايق هذا وجد في بعض النسخ والحق اسقاطه
ههنا لانه لا يصلح سندا لمنع بساطة افراد الوجود المط نعم هذا السند يصح
بعد تسليم بساطتها ومنع لزوم التكثر بمحض تكثر الموضوع كما سنذكره
بقوله ولو سلم فلم لا يجوز اه قال فلم لا يجوز ان يكون افراده بسايط او
مختلفة المهيات ومختلفة بالعوارض المتشخصة بان يكون لها افراد حقيقية
بسيطة ممتازة بالعوارض المتشخصة ولم يذكر هذا الاحتمال اكتفاء لما يفهم
عنه مما سبق من قوله سواء كان تكثر تلك الافراد بسبب عوارض مشخصة
قال وايض فاذا كان تمايز الوجود اه حاصله ان ما ذكرته لا يصح ان
يكون معنى عبارة المص لان الوجود على ما ذكرته اما نوع لافراده او ذاتي
لها وعلى كلا التقديرين يلزم ان لا يصح قول المص وبق بالتشكيك اه
لان الذوات والذاتيات ليست مقولة بالتشكيك كما مر وايض لا يكون
للوجود المط الا الحصص التي هي افراد اعتبارية والكلي انما يتصف
بالتشكيك والتواطي بالنظر الى الافراد الحقيقية لا الحصص كما تقرر
عندهم قال فانه يق على وجود العلة ووجود المعلول لها بالتقدم و
التاخر لا يخفى ان التشكيك بالتقدم والتاخر هو ان يكون صدق الكلي
على بعض الافراد علة لصدقه على بعض اخر وليس صدق مطلق الوجود على
وجود العلة علة لصدقه على وجود المعلول اذ لا تفاوت بين نفس
الوجودين كما لا يخفى فالكلي المشكك ههنا ليس نفس الوجود المط بل
المشكك هو الموجود المط فان صدقه على العلة علة لصدقه على
المعلول فان العلة قد جعل المعلول موجودا او صيره بحيث صدق عليه
الموجود المط فالمراد بوجود العلة ووجود المعلول لها هو موجودية

العلة

العلة وموجودية معلولها وكذا في ساير الامثلة الآتية قال وهما عبر الاشتداد
والضعف اه وذلك لان الاشتداد عبارة عن ان يترك موجود واحد على سبيل
الحركة والتدريج وجودا ضعيفا ياخذ وجودا شديدا فهو حركة في الكيف
والمحل واحد واما كون الوجود مقولا بالتشكيك باعتبار الشدة والضعف
فهو عبارة عن كون بعض افراده اشد من بعض اخر لا ان يصير وجود واحد
على سبيل التدريج شديدا بعد ان كان ضعيفا وحاصل ما ذكره المحشي
ههنا انه قد سبق في تحقيق التشكيك ان معنى كون احد الفردين اشد كونه
بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم مثل الاضعف مع زيادة ويحلله
بضرب من التحليل ومعنى الازيد ايض كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال
المنتزعة في الاشد ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف
من الازيد فانها متباينة اما في الوجود او في الوضع او فيهما معا ولا يخفى
انتفائها في الوجود قطعا اذ لا ينتزع العقل بالضرورة من وجود الفار
وجود الغير القار مع زيادة اذ لا تفاوت بين الوجودين فيما ذكره قوله
والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان هما وان كانا متلازمين
الا ان نفسهما مفهوميهما متغايران فالاستغناء عبارة عن عدم الاحتياج الى
العلة والوجوب عبارة عن وجوب الوجود بمحض ملاحظة الذات و
العدم بمجرد تلك الملاحظة وكذا الحاجة عبارة عن الافتقار الى العلة
والامكان عن عدم امتناع العدم بمجرد ملاحظة الذات قال في الخا
كيف وكل ما يكون منشاء عروضه وجود معروضه في العقل لا يمكن ان
يكون موجودا في الخارج اي لا بنفسه ولا بغيره واما الاضافات فهي موجوده
في الخارج بانفسها عند بعض وبغيرها عند بعض اخر بمعنى ان الاشياء متصف
بها اتصافا خارجيا قوله عرفها في حاشية المطالع بما يعرض الماهية بحسب الوجود

الذهني لم يكن ان يقال هذا التعريف لا يصدق على نفس الوجود الذهني مع ان الوجود
مطلقا من المعقولات الثانية عندهم ويمكن الجواب بان معنى عروض الماهية
بحسب الوجود الذهني ان يكون ظرف عروضه للماهية وزيادته عليها الذهن
ولا شك ان الوجود الذهني لا يعرض الماهية في الخارج فيكون في الذهن نعم لو كان معنى
التعريف ان يكون منشاء عروضه للماهية وجودها في الذهن لتم النقض المذكور
اذ لا يكون الشيء منشأ لعروض نفسه لشيء كما لا يخفى وكذا الجواب عن النقض الوارد
في الوجود المطلق والخارجي اذ لا شك ان عروضهما وزيادتهما على الماهية في
الذهن لا في الخارج ولا يلزم الشيء كما توهم لو كانت الحيثية المذكورة بمعنى المنشائية
لتم النقض اذ لو كان منشاء عروض الوجود المطلق او الخارجي للماهية هو اتصافها
بالوجود الذهني فالمتصف به يكون معدوما في الخارج ومن البين انه
ليس كذلك ولا شبهة في هذا التعريف نعم يتوجه المناقشة اه يعني نفس التعريف
صحيح بلا شبهة نعم يتوجه مناقشة على وجه التسمية في الحاشية لا يخفى ان
هذه المناقشة المذكورة اه غرضه دفع ما يتوهم من صحة اجراء المناقشة
المذكورة على نفس التعريف ايضا وبيان ذلك الاجراء ان يقال المعقول الثاني
على ما عرفت هو ان يكون عروضه للماهية بحسب الذهن ولا شك ان عروض شيء
لشيء في الذهن يتوقف على وجودهما في الذهن ولا نعني بالتعقل الا الوجود
في الذهن فلا يجوز بمقتضى هذا التعريف ان ينفك تعقل العارض عن تعقل
المعروض ويرد عليه انه لم لا يجوز هذا الانفكاك في بعض المواد الكلية و
غيرها من الامثلة لا يثبت المدعى كليا وحاصل الجواب المذكور ان مادة
النقض يجب ان يكون متحققة فمجرد الاحتمال لا يقدح في التعريف وقال لا
لو فرض تحقق مادة النقض لنا ان نجيب ايضا بان العروض في الذهن وان استلزم
التعقل لكن التعقل لا يستلزم العروض لجواز ان يعقل غير عارض و

التعريف

التعريف المذكور هو انه لا يجوز ان ينفك عروض العارض في الذهن المستلزم لتعقله
عن تعقل المعروض وهذا لا يستلزم ان يكون مطلق تعقله وان كان لاعلى
وجه العروض غير منفك عن تعقل المعروض لجواز ان يمتنع انفكاك الملزوم
عن شيء ولا يمتنع انفكاك لازمه عنه لجواز كون اللازم اعم كما فيما نحن فيه
لجواز ان يعقل غير عارض فح لا يجب وجود المعروض في الذهن وتعقله لا يقال فح
لا يكون معقولا ثانيا لانا نقول هذا غير مسلم اذ لا يفهم من هذا التعريف اعتبار
العروض البتة في مفهوم المعقول الثاني بل المفهوم منه ان
عروضه يجب ان يكون بحسب الوجود الذهني لا مطلقا ولا بحسب خصوص
الوجود الخارجي لا انه يجب ان لا يمكن تعقلها الا عارضا في الحاشية و
يكفي في دفعها عنه دعوى الحصر الاستقرائي فتامل فح يكون نفي الامكان
في عبارة السيد محمولا على نفي الوجدان استقراء ثم لا يخفى ان دعوى الحصر
يحتاج اليه في وجه التسمية اه لجواز التسمية باعتبار اكثر الافراد لكن
هذا لا يصير اعتراضا عليه كما لا يخفى بل هو مرتبة اخرى من الجواب وان كان
مادة النقض متحققة وقوله فتامل اشارة الى ان دعوى الحصر المذكور لا
يصح الا على مذاق صاحب التعريف من ان الوجود والعدم والكلية والجزئية
مثلا لا يمكن ان يعقل الا منسوبا الى امر ما كما مر لكن الشارح ذكر سابقا
في الوجود والعدم ان البديهة تشهد بخلافه ووافقه المحشي فيهما الا انه
قال هذه الدعوى في الوجود اظهر منه في العدم فح لا يصح دعوى الاستقراء
المذكور فانهم عدوهما من المعقولات الثانية مع انه يجوز تعقلهما مطلقا
من غير تقييد بشيء اه كما مر كذا كتب بعض الافاضل ويجوز ان يكون اشارة الى
الاعتراض المذكور مع جوابه وهو ان دعوى الحصر باعتبار الغالب وهذا احسن
لان عادته انه يشير الى الاعتراض بقوله فتامل فيه والى الجواب عما يرد عليه

بقوله فتامل وللامثلة الجزئية لا بقيد بل يوقش فى تلك الامثلة ايضا و

فسرها فى حاشية التجريد بما يعرض المعقولات الاولى فى الذهن ولا يوجد فى

الخارج امر يطابقه المراد بالمعقولات الاولى هو ان يكون اولى بالنسبة

عارضه فالمراد بالمعقولات الثانية هى ان لا يكون فى المرتبة الاولى

التحقيقى فيندرج فيه المعقولات الثالثة والرابعة وغيرها كالوجود الذى

هو معقول ثان وعارض لمعقول ثان اخر هى الكلية العارضة للانسان مثلا

فلما قيد العروض بكونه فى الذهن فقد خرج منه الاضافات التى عروضها

بحسب الخارج فقط كالعمى مثلا فان معروضه وان كان قد يصير معقولا لكن

ليس عروضه له فى الذهن كما لا يخفى بل فى الخارج والمراد بقوله ولا يوجد فى

الخارج امر يطابقه ان لا يكون فرد منه موجودا فى الخارج لا فى نفسه ولا

لغيره ايضا والمراد بالوجود لغيره فى الخارج هو اتصاف الشئ به بحسب الخارج وفايدته

اخراج لوازم المهية التى هى الاضافات العارضة للمهية بحسب الذهن والخارج

جميعا كالزوجية للاربعة فانه وان صدق عليها انها يعرض المهية فى الذهن

لكنها يعرضها فى الخارج ايضا اقول لا يخفى انه لا حاجة الى تقييد العروض

بكونه فى الذهن اذ الاضافات التى عروضها بحسب الخارج فقط يخرج من القيد

الثانى كما ان الاضافات التى ايضا لكنه لا يلزم استدراك من كون القيد

الثانى مغنيا عن الاول فكل ما يعقل فى الدرجة الاولى المراد به الذوات

التى لا يمكن عروضها لغيرها كالانسان والحيوان والحجر ونحوها وكذا

ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان فى الخارج ما يطابقه اى اعم من ان يكون

موجودا فى الخارج بنفسه او موجودا فيه لغيره فان كان مع ذلك عارضا

لهذا الغير فى الذهن ايضا فهى الاضافات التى هى لوازم المهية والا فهى لوازم

خصوص الوجود الخارجى فقط والاولى لا يخرج الا بقوله ولا يوجد فى الخارج امر

يطابقه

للمهية

يطابقه كما اشرنا واما الثانى فقد خرج بالقيد الاول وهو قوله فى الذهن

ولا يخفى انه يستنبط من هذا الكلام تعريفان اخران اى من قوله وبالجملة اه

ومغايرة هذين التعريفين للتعريف المذكور صريحا ليس الا باعتبار الجزء

الاول واما الجزء الثانى وهو قوله ولا يوجد فى الخارج اه فلا مغايرة فيه

كما لا يخفى وذلك من قوله فكل ما يعقل الى اخر ما نقل اقول وذلك لان

الاشياء اما ان يمكن عروضها لغيرها او لا والثانى اما ان يكون عوارض

بحسب خصوص الوجود الخارجى او بحسب مطلق الوجود الشامل للذهنى والخارجى

او بحسب خصوص الوجود الذهنى فحصل اربعة اقسام وقوله فكل ما يعقل

يدل على ان الاقسام الثلثة الاول كلها معقولات اولى والاشياء التى لنا

معقول ثان فكان منحصرا فى القسم الرابع فعلم ان المعقول الثانى هو ما لا يعقل

الا عارضا لغيره وليس له فى الخارج ما يطابقه اى يكون عروضه بحسب

خصوص الوجود الذهنى اما التعريف الاول المذكور فى حاشية التجريد فليس

القيد الثانى فيه مستدركا اذ لم يصرح بانه لا فايدة للقيد الثانى فقط

حتى يعترض بان هذا القسم من الاضافات يخرج بقوله يعرض المعقولات

الاولى فى الذهن فلعل له فايدة اخرى وهى اخراج الاضافات التى هى

لوازم المهية اذ يصدق عليها انها يعرض المعقولات الاولى فى الذهن

لكنها لما كانت عارضة لها فى الخارج ايضا فيخرج بقوله يعرض المعقولات الاولى

فى الذهن فيلزم استدراك القيد الثانى البتة وحاصل الدفع ان كلامه

لا يدل الا على كون الذهن ظرفا للعروض فى الجملة واما ان خصوص الوجود

الذهنى منشاء العروض حتى لا يمكن عروضه للمهية فى الخارج فدلالة

العبارة عليه ممنوع محمول على التمثيل لا يبقى يجوز ان يكون مراده تحقق

الاضافات فى الخارج اعم من ان يكون بنفسه او لغيره كما مر فى قوله و

ولا يوجد فى الخارج امر يطابقه اذ الحق ... لم يكن ... او لغيره كما مر ... العبارة اه ... لوازم المهية ... صح

منفقون

ولا يوجد في الخارج امر يطابقه في لاحاجة الى جعله على سبيل التمثيل فقلنا كلام
على تحققها في الخارج بهذا المعنى العام فلا وجه لقوله اذ ابطاله كما
علم من تحقيقه مرة من تقييد العروض في التعريف بكونه في الذهن ومرة من
قوله بل يجب ان يعقل عارضة لمعقول اخر في الذهن ومرة من قوله وكذا
ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه ويمكن
ان يجعل القيد الثاني للاحتراز عن لوازم الماهية كما سلف في تعريف
حاشية التجريد وذلك لان لوازم الماهية داخلة في القيد الاول فانها
عارضة للماهية بحسب الذهن والخارج معا فيصدق عليها انها يعرضها
من حيث انها في الذهن كما انه يصدق عليها انها يعرضها من حيث انها
في الخارج وانما يخرج بالقيد الثاني فلا يلزم استدراك القيد الثاني
وحاصل المناقشة انه يلزم الاستدراك اذ لا يصدق عليها القيد الاول
حيث لا يصدق على لوازم الماهية ان عروضها للماهية من حيث انها في الذهن
اذ معناه ان حيثية كونها في الذهن منشاء العروض ولوازم الماهية ليست
كذلك لا يعرض الماهية باعتبار مطلق الوجود ولا مدخل فيها لخصوصية
الكون في الخارج او الذهن قيل لا نم لزوم الاستدراك اذ يصدق على
لوازم الماهية انها تعرض الماهية من حيث انها في الذهن كما انها يعرضها
من حيث انها في الخارج ولا نم ان معنى الحيثية ان لتلك الخصوصية مدخل
في العروض بحيث لو انتفى تلك الخصوصية انتفى العروض بل معناه ان
للوجود الذهني مدخلا في الجملة وذلك يصدق على لوازم الماهية اذ
لما كان لمطلق الوجود مدخل في عروضها يصدق ان لكل من فرديه مدخل
فيه ايضا وان لم يكن لخصوصيته بل لانه فرد مطلق الوجود وهذا القدر
كاف في منع لزوم الاستدراك فلما لم يقيد العروض بكونه في الذهن

لا تميز يشمل بظاهره الاضافات اي الاضافات التي في الجملة عروضها للماهية
في الخارج سواء كان مع ذلك يعرضها في الذهن ايضا كلوازم الماهية او لا
كلوازم خصوص الوجود الخارجي فيحتاج الى القيد الاخير لاخراجها في تفصيله
ان منطوق قوله لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر انه يجب ان لا يعقل غير عارض
بل يكون تعقله من حيث العروض البتة واما ان ذلك العروض يجب له
ان يكون في الذهن لا غير فليس بمصرح به فيشمل الاضافات المذكورة
فان معروضها ايضا معقول لا في الجملة اللهم الا ان يتكلف باعتبار
الحيثية هنا ولا يخفى عليك ان كلمة اللهم ولفظ التكلف يدل على
بعد هذا التوجيه وليس كذلك لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية
اشعارا ظاهرا كما لا يخفى كيف ولو لم يكن لعنوان المعقولية مدخل
في العروض لما كان ذكره لغوا بل ينبغي ان يقول الشيء اخر وايضا اقول قوله
لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر يدل على امتناع تعقلها بدون تعقل
معروضها كما او تحقق ذلك الامتناع في الاضافات المذكورة غير ظاهر بل
عدم تحققه ظاهر وهو ظاهر كما لا يخفى قال فالا لكانت لها شيئية اخرى و
تسلسلت اه اعلم ان كل ما هو متكرر النوع لو وجد في الخارج ممتنع عند
عندهم والا يلزم التسلسل والمراد بالمتكرر النوع هو الفرد الذي اذا
وجد في الخارج كان متصفا البتة بفرد اخر من ذلك النوع بطريق
الاشتقاق حتى يتكرر صدق ذلك النوع عليه احدهما بطريق المواطاة
وهو باعتبار كون ذلك الفرد فرداله وثانيهما بطريق الاشتقاق
مثلا الشيئية اذا وجدت في الخارج كانت متصفة بفرد اخر من الشيئية
بطريق الاشتقاق بمعنى انه يصدق عليه انه شيء وذو شيئية
فيكون الشيئية صادقة عليها مرتين مرة مواطاة واشتقاقا وكذا

الوجود اذا كان في الخارج موجود الكائنة متصفا بفرد اخر من الوجود
اشتغافا فيتكرر صدق الوجود عليه كما ذكر وسيأتي هذا قال اى الشيئية
المطلقة اه فاراد المص بالشئ الشيئية ولذا لانت الضمير بل هي تعرض
اه فاراد بالثبوت الثبوت في العقل فاكل او عما يؤل معناه اليه اقول لا يخفى
ان لفظ المعنى لغو حشو وتصحيحه ان يرتكب الاستخدام في ضمير معناه
المنافاة مبنية على ما حمل الشارح كلامه لا على ما هو حمل السيد قدس سره
قيل المنافاة لازم على حمل السيد ايضا لان معنى قوله المص بل هي يعرض
خصوصيات المهيات عليهما يتبعه الشارح ان الشيئية لا يعقل الا عارضة
لخصوصيات المهيات وهذا مناف لما ذكره سره في تفسير اطلاقه والوجود
منا ان المراد بالاطلاق هو ان لا يضاف الى خصوصيات المهيات بل بعقل
باعتبار الانتساب الى مطلق المهية المبهمة واجاب عنه الاستاد مد
ظله بان المنافاة بالوجه الثاني مشترك بين السيد والشارح واما المنافاة
بالوجه الاول فمختص بالشارح فيرد على الشارح المنافاة بوجهين وعلى
السيد بوجه واحد وغرض السيد دفع المنافاة بقدر الامكان وللسيد
ان يقول عبارة المص ههنا قرينة على انه لا يمكن ان يراد باطلاق الوجود
تجرده عن جميع ما عداه بل يجب ان يضاف الى شئ ما في الجملة وهو الذي
اعترف به هناك دون الشارح واما انه لا يكفي ملاحظة شئ ما
على الابهام بل يجب الملاحظة الخصوصيات ايضا فهذا امر لازم على
المص ولا محيص للمص على تلك المنافاة على تفسير الشارح والسيد جميعا مع انه
يمكن دفع تلك المنافاة بان الغرض من قوله بل يعرض لخصوصيات
المهيات انه يجب ان يعرض للمهية البتة واما ذكر عروضه لخصوص المهية
فعلى سبيل التمثيل لا انحصار عروضه للخصوصية وعدم امكان عروضه

لمطلق المهية وح يكون الاضراب باعتبار ملاحظة اصل الاطلاق والعروض
بنافي تجويز كونها عين الوجود مع ان المص جوزه ولذا استعمل لفظ
المساوقة في قوله ويساوق الشيئية لان لفظ المساوقة شامل للعينية
والمساواة هذا واقول لا وجه للاعتراض بهذا الوجه على المص لجواز
ان يكون غرضه من استعمال لفظ المساوقة نكتة اخرى غير ما ذكره
الشارح سابقا وليس النكتة منحصرا في كون المص مترددا بين العينية والمساواة
كيف ولنا ان نقول كلامه ههنا قرينة على ان النكتة في استعمال لفظ
المساوقة ليس ما ذكره الشارح لكن المتبادر ان النكتة ما ذكره الشارح فيكون
للاعتراض صورة في الجملة بخلاف الاعتراض الذي ذكره الشارح ولعله لاجل
هذا قال المحشي فالاولى ولم يجعله صوابا فتامل قال فلا وجه للتفريع الذي
ذكره بقوله فلا شئ اه على قوله والشيئية من المعقولات الثابتة
وذلك لان عدم وجود مفهوم الشئ الكلي في الخارج ليس متفرعا على
كونه معقولا ثانيا بل هو غير موجود مطلقا وان كان معقولا اولا وكذا
لا وجه للتخصيص بمفهوم الشئ لان من ذهب الى عدم وجود الكلي الطبيعي في
الخارج لم يفرق بينهما بين كلي دون كلي وكذا من ذهب الى وجود الكلي الطبيعي
في الخارج وكذا لا يلائم الاضراب كما ذكره اذ لا تقابل بين عدم وجود الكلي الطبيعي
وبين وجوب عروضه لخصوصيات المهيات في العقل لجواز انتفائهما جميعا
توهم ان الشئ جنس الاجناس فعلى هذا يكون موجودا في الخارج حقيقة
بوجود فرده لان الشئ اذا صار موجودا فالجميع ذاتياته موجود بوجوده حقيقة
ينضم اليه الخصوصيات فلو كان تلك الخصوصيات فصولا كان الشئ
جنسا لها كما مر وان كان عوارض مشخصة تكون الشئ الكلي نوعا لها فـ
اى لا غير عدم العلة او لا غيره فعبارة المص يحتمل من التوجيهين بصير

دليلا مغايرا للاخر على تمايز المعدومات اقول ويمكن اقامة دليل ثالث
عليه وهو ان احد العدمين لما كان معلوما للعدم الاخر فكان احدهما
بسبب اتصافه بالمعلومية ممتازا عن الاخر المتصف بالعلية ولو لم يوجد
في عبارة المتن كلمة لا غير لامكن حملها على هذا قال الخلاف باقي لا هذا
لا يخفى ان هذا يغني عن قوله سابقا فالاولى حذف كلمة لا غير ليكون اخصر
ويكون قوله ولهذا آه محمولا على ثلث دلايل قال الخلاف في تمايز المعدومات
فرع آه يعني من اثبت الوجود الذهني انكر تمايز المعدومات اذ التمايز عنده
منحصر في الموجودات ذهنا او خارجا ومن انكر الوجود الذهني اثبت التمايز
في المعدومات لانا نعلم قطعا تمايز بعضها عن بعض بالدلايل المذكورة فاذا
لم يكن لها وجود لا في الذهن ولا في الخارج فثبت التمايز بين المعدومات
الصرفة وهو المدعى قال فلم يكن المعدومات متمايزة لا يخفى ان الكلام في
تمايز المعدومات الخارجية فتمايزها بحسب الوجود في الذهن لا يخرجها
عن كونها معدومات خارجية فيصدق فان المعدومات الخارجية متميزة
بحسب وجودها في الذهن كما هو مذهب الفلاسفة كما سيجيء ولم يقل احد بتمايز
المعدومات الخارجية من حيث انها معدومات خارجية كما لا يخفى قال في
الحاشية يعني من قال آه قال الاستاد تلك الحاشية ليست من الشارح كما نادى
عليه حزازة عبارتها بل هي من حواشي مولانا شمس الدين محمد الاسيري اباه
وقوله احتمل عنده ان يكون آه فيه ان لفظ الاحتمال غير ملايم بل
يذلك كما يفهم من كلام صاحب المواقف وايضا لا يحسن قوله في يلزم
الانحصار آه كما لا يخفى قوله في تلك الحاشية لانا نقول يابى عن ذلك
التوجيه التجويز آه لا يخفى ان كلامه في الشق الاول ايضا يابى عن ذلك
التوجيه قوله في تلك الحاشية وانت تعرف مما قررناه يمكن حمله على

اعادة

اعادة الكلام السابق من كلام صاحب المواقف واعتراض الشارح عليه و
يمكن حمله على اعتراض على صاحب المواقف بناء على ما فهمه ذلك المحشي من
كلامه وحاصله ان اللازم من كلام صاحب المواقف هو ان امتياز المعدومات
بسبب الوجود الذهني عند القايل به انما هو بطريق الاحتمال لا الجزم
وما ذكره الشارح يثبت منه الجزم وينفي مجرد الاحتمال وجوابه ظ لان كلام
صاحب المواقف صريح في انه بطريق الجزم ولا يدل على انه بطريق الاحتمال
نعم ذلك المحشي فهم ذلك من كلامه حيث قال صاحب المواقف فان كان
ذلك التمايز آه بلفظ ان ولم ينظر في صدر كلامه فاعتراضه انما هو على
ما فهمه قال مع انه مردود وصاحب الرد هو التفتازاني ذكره في شرح
المقاصد قال ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا اقول
من نفي الوجود الذهني قايل بالثبوت العيني للمعدومات الخارجية فلا يلزم
عنده نفي الثبوت راسا حتى يلزم عدم التمايز واجاب عنه الاستاد مد ظله
بان البحث على تقدير ابطال الثبوت العيني للمعدومات والفراغ عنه
فتلك المسئلة مفروغ عنها هاهنا فتامل فيه انما خص المطلق ولم
يعممه آه اعلم ان لمطلق العدم ثلثة افراد العدم الخارجي والعدم المطلق
والعدم الذهني والاول لعارض لنفسه دايما بخلاف الاخرين فالشارح
خص العدم بالعدم المطلق ولم يعمم بان يكون الحكم في عبارة واقعا
على كل فرد من افراده الثلثة بان يكون المعنى ان كل فرد من افراد
مطلق العدم قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض لان ذلك لا يصدق في العدم
الخارجي وحاصل النظر انه يجوز ان يكون كل فرد من افراد العدم
عارضا لنفسه اي هذا الايجاب الكلي انما هو في بعض الاوقات دون
بعض يعني هذا الايجاب الكلي لا يصدق دايما لتحقق التخلف في الفرد

الاخرين فلا حاجة الى التخصيص واجاب عنه الاستاد مد ظله بان قول العدم قد
يعرض لنفسه على تقدير التعميم وعقد تلك القضية موجبة كلية يحتمل معنيين
الاول وهو الظاهر ان يلاحظ كلمة قد في المحمول ويجعل المحمول مقيدا بمعناها ثم
يحمل على كل فرد من افراد الموضوع فيصير المعنى كل فرد من افراد العدم
قد يعرض لنفسه وقد لا يعرض على ما هو مقتضى كلمة قد بحسب العرف من تبعيض
الاوقات واثبات الحكم في بعضها مع السلب في بعض اخر وهو كاذب البتة
لعدم صدقه في بعض الافراد وهو العدم الخارجي فكيف يصدق ولذلك الايجاب
الكلي والثاني ان يلاحظ ارتباط المحمول بكل فرد من الموضوع ثم يلاحظ
تقييد مضمون تلك القضية الكلية بمفهوم كلمة قد فيكون المعنى ان يكون
كل فرد من العدم عارضا لنفسه انما هو في بعض الاوقات ففي البعض الاخر
من الاوقات لا يلزم الا رفع ذلك الايجاب الكلي وهو متحقق بالتخلف
في الفردين الاخرين بل في فرد واحد وهذا المعنى حق صحيح لكن المعنى الاول
لما كان الظاهر من كلام المص فلذلك احترز الش من التعميم وخصص بالعدم
المطلق فلا يضره ما ذكره المحشي لابتنائه على المعنى الثاني الغير الظاهر
قلت يمكن ان يكون غرض الش من التخصيص انه لو اطلق العدم بان يراد منه
مطلق العدم اى العدم في الجملة لكان المعنى ان مطلق العدم قد يعرض
مطلق العدم وقد لا يعرض وهو بط لان مطلق العدم يعرضه مطلق العدم
دايما لانه معدوم في الخارج دايما فيعرضه المطلق في ضمنه دايما
فح لا يتوجه عليه ما ذكره المحشي اصلا كما لا يخفى قلت نعم ولكن لا يلزم من
بطلان الاطلاق التخصيص باحد الافراد بخصوصه بل يجب ابطال صورة
التعميم ايض فيتوجه كلام الش من الراس ان يبقى العدم اما محمول على
مطلق العدم او على العدم الخارجي او المط او الذهني والتعميم و

الشمول

الشمول وكلها بط الا العدم المط والذهني ولما كان التخصيص بالذهني
ابعد اختار التخصيص بالعدم المط قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره قال الاستاد
مد ظله لا يخفى ان مفهوم كلمة قد انما هو تبعيض الاوقات فما ذكره انما يستقيم
اذا لم يكن العدم في وقت عروضه لغيره عارضا لنفسه حتى يستقيم التقابل
وليس كذلك اذ لا مانع من كون العدم في وقت كونه عارضا لزيد مثلا عارضا لنفسه
ايض نعم لو كان مفهوم قد تبعيض ~~الاوقات~~ بان يكون المعنى ان العدم
في ضمن بعض الافراد يعرض لنفسه وفي ضمن بعض اخر يعرض لغيره لصح
التقابل المذكور اذ لا شك ان العدم في ضمن عروضه لزيد مثلا ليس عارضا
لنفسه فان العدم وزيد ليسا معدومين بفرد واحد من العدم حتى
يكون العدم في ضمن فرد بعينه عارضا لنفسه ولزيد مثلا قال والمراد
من عروض العدم لنفسه اه اعلم ان المراد من المعدوم المط هو ما سلب عنه
الوجود المطلق في احد الازمنة الذي هو معنى السالبة المطلقة العامة
لا ما سلب عنه الوجود دايما لانه بهذا المعنى عارض لنفسه دايما وايض
المراد بالوجود المطلق المسلوب هو الخارجي والذهني المخصص بذهن
البشر فغرضه من قوله والمراد اه دفع ما يرد على تلك المسئلة من ان
ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له بوجه ما فلو كان العدم المط
عارضا لنفسه لكان ثابتا بوجه ما في ذلك الوقت فيتناقض ولا يخفى ان
ما ذكره في دفعه من ان المراد بالعروض الاتصاف لا القيام الانضمامي
غير نافع لان مطلق الاتصاف وان كان بطريق الانتزاع يقتضي ثبوت
الموصوف فاذا كان العدم المط متصفا بنفسه انتزاعا في نفس الامر يلزمه
ثبوته فيها بيننا فض وطريق الانتزاع ان العقل يتصوره الآن وينتزع منه
انه كان معدوما مطلقا في الامس مثلا فالتحقيق ان يقال اتصاف العدم

الافراد

[illegible]

بكونه معدوما مطلقا عبارة عن سلب الوجود المطلق عنه فهو سالبة وهذا
المعنى السلبي لا يقتضي ثبوت الموصوف اه اقول لكونه معدوما مطلقا عبارة عن
كونه موجودا خارجا وفي اذهان البشر فلدينا فضه نحققه في الجملة ولو في
المبادي العالية قال وما بنيناه ظاهره اعتراض على المص وحاصل الدفع ان
المص لم يلزم انه يعرض نفسه بصرافة اطلاقه بل مراده انه يعرضه في ضمن
فرد وكيف يقول عاقل واعلم ان هذا السؤال والدفع ذكرهما السيد قدس سره
لكنه ذكر رد الهذا الدفع وهو ان ذلك انما يستقيم اذا كان المفهوم
ذاتيا لجزئيه لا عرضيا له فاشار الشارح الى رد هذا الرد بان الحكم يشمل العرضي
ايض ثم اعلم ان ارتضاه الشارح بالدفع المذكور من انه اذا عرض لامر جزئي من جزئيات
مفهوم يلزم عروض ذلك المفهوم الكلي ايض مناف للجواب الذي ذكره الشارح
عند قول المص وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل ويعقل من مباحث في
المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرناه اه وذلك لان حاصله انه لا يلزم
من اتصاف ماهية ما بوجود خاص هو الوجود الذهني وعدم خاص هو العدم
الخارجي اتصافه بمطلق الوجود والعدم هذا اقول قد ذكرنا هناك توجيه
كلام الشارح ما يدفع ذلك التدافع فتذكر قوله بنقايض ما هي متصفة بها اي بنقايض
صفات هي اي تلك المهيات متصفة بها اي بتلك الصفات اذ لا شك ان لها
صفات اخر هي افراد تلك النقايض فيلزم ما ذكر هو اللاحركة بمعنى ما ليس
بحركة اي المعنى العدولي الذي هو غير الحركة فغاية ما لزم ان يكون الجسم
ذو ما ليس بحركة اي ذو غير حركة ولا محذور فيه فان قلت بهذا الجواب
اندفع اعتراض المحشي سابقا على الشارح حيث قال ولو لزم من الاتصاف بما يتصف
بالنقيض الاتصاف بالنقيض لزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه بالشكل و
غيره مما ليس حركة قلت لا فان الشكل وان لم يكن فرد السلب الحركة لكن لا

يخفى

لا يخفى انه متصف بسلب الحركة اشتقاقا فيصدق انه لو لزم من اتصاف الجسم
بالشكل المتصف بسلب الحركة اتصافه بسلب الحركة لكان لا متحركا اذ لا معنى
للامتحرك الا المتصف بسلب الحركة فاعتراضه السابق باق بحاله وانما المندفع
بهذا الجواب هو اعتراضه هنا لان كلام الشارح ههنا هو انه يلزم من اتصاف
شيء بفرد شيء الاتصاف بنفس ذلك الشيء والشكل ليس فرد السلب الحركة
حتى يلزم المحذور ليس ملايما يعني ما ذكره من عدم الامتناع وان كان
صحيحا الا انه لا ينفعه لان كلام المستدل كان في اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى
السلب كما في قولك الوجود معدوم لا بمعنى العدول فاثبات عدم امتناعه
غير ملايم لانه لا ينفعه لا يجب كون المحمول على العرض محمولا بالحمل
ماهو بطريق المواطاة ويقوله ولا موجود اينه وجود العرض في الموضوع
الحمل بطريق الاشتقاق فهي قسمي الحمل سواء كان ذاتيا او عرضيا
واما نحن فنقول انا لا نقول لاي المحمول على العرض يكفي على كل حال
سواء كان ذاتيا او عرضيا موجودا في الثالث اي موضوع العرض فان
الشيء اذا كان فيه اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي تنوع على اللون
اي على اللون الابيض المذكور لا على مطلق اللون اذ الكلام في وجوب
اتصاف الموضوع العرض محمولات ذلك العرض بعينه لا بمحمولات ما هو
اعم منه وان كان هذا ايض صحيحا واعلم ان كون اتصاف امر بما هو جزئي
لمفهوم مستلزما للاتصاف بنفس ذلك المفهوم مشروط بشرطين الاول
ان يكون نحو الاتصاف واحدا فلو اختلف لم يلزم كما ان زيدا متصف بالانسان
والانسان متصف بالنوع وليس زيد متصفا بالنوع وذلك لان نحو الحمل
والاتصاف مختلف فيهما والشرط الثاني انه يجب اتصاف جميع جزئيات
ذلك المفهوم به دايما بان يكون ذاتيا لها او عرضا لازما اذ لو كان

عرضا مفارقا متخلفا عن بعض الجزئيات لم يلزم من اتصاف امر بفرد منه اتصافه
به لجواز ان يتصف بالفرد الخالى عنه بالفعل واعلم ان وجوب كون المحمول على العرض
موجودا فى موضوع ذلك العرض مشروط بكون ذلك المحمول محمولا على جميع
جزئيات ذلك العرض والا فيجوز ان يكون ذلك العرض فى ضمن الجزئى الخالى
عن ذلك المحمول موجودا فى موضوعه فلم يلزم تحقق ذلك المحمول فى موضوع
العرض ولعله اشار الشيخ الى هذا الشرط بقوله فلولا كليا وايضا يشترط ان
يكون محمولا عليه فى جميع الاوقات اذ لو كان جميع جزئياته يجب ان يحمل عليها
ذلك المحمول فى الجملة لكن لا فى جميع الاوقات اذ لو كان جميع جزئياته
لجاز وجود ذلك العرض فى ضمن جزئياته فى وقت الخلو عن ذلك المحمول فى
موضوعه منفكا عن ذلك المحمول ولعله اشار الى هذا الشرط بقوله وضعا
عاما وضعا كليا اى بحسب الافراد والاوقات قال فان هذا العدم
المضاف الخ حاصله انه اجتمع فى هذا العدم وصفان متقابلان هما
كونه نوعا من العدم وكونه مقابلا له لكن اجتماع هذين الوصفين
المتقابلين فى موضوع واحد هو العدم المضاف من جهتين فلا محذور
تخصيصه به تخصيصا الخ يجوز ان يقرأ بالخاء المعجمة والحاء المهملة
ومعروضه معدوم لان العدم اذا عرض لشئ كان ذلك الشئ معدوما
البتة وقد عرض ههنا للعدم فيكون العدم معدوما والمقابل له هو
عدم العدم الذى الخ يعنى مقابل العدم هو عدم ذلك العدم ورفعه
لان مقابل الشئ هو رفعه وهذا المفهوم اعنى رفع العدم كما يعرض
للعدم كذلك يعرض لغيره من المفهومات من الكتابة والضحك وغيرها
فكلما اعتبر عروضه له يكون رفعا لعدمه فلو عرض للعدم يكون
عدم عدم العدم اى رفع العدم عن العدم بان لا يثبت للعدم العدم

فيثبت

فيثبت له الوجود فيكون موجودا وكذا لو عرض الكتابة يكون عدم عدم الكتابة
اى رفع العدم عنها فيكون موجودا الى غير ذلك فظهر ان معروض عدم
العدم يكون موجودا البتة واما معروض العدم فمعدوم البتة فحصل
الفرق ولم يلزم اجتماع المتقابلين فى موضع واحد لان موضوع صفة
التقابل هو عدم العدم وموضوع الصفة النوعية هو العدم المخصص
بمعروضه قلت هو متصف بالعدم المط وذلك كما انه يصدق
على زيد الموجود انه معدوم النظير فيصدق عليه انه معدوم فى الجملة
لكن ذلك لا ينافى كونه موجودا لان كونه معدوما بمعنى انه سلب عنه شئ هو
النظير لا انه سلب عنه الوجود فكذا ههنا استلزام اتصاف العدم
بعدم العدم لاتصافه بمطلق العدم لا ينافى كونه موجودا لان كونه
معدوما عبارة عن كونه بحيث سلب عنه العدم وذلك لا ينافى كونه موجودا
بل يحققه ويؤكده والحاصل ان عروض عدم العدم للعدم عبارة عن
كونه بحيث رفع عنه العدم وهذا ظ وانا يستلزم اتصافه بمطلق
الرفع ولكن هذا الرفع لما كان واردا على العدم لا على الوجود
فلا ينافى وجوده قال الاستاد مد ظله ههنا بحث وذلك لان معنى
قوله المص والعدم قد يعرض لنفسه انه قد يكون العدم معدوما
بمعنى انه سلب عنه الوجود ثم فرع على ذلك بانه يصدق على عدم
هذا العدم الذى هو عبارة عن سلب الوجود عنه انه نوع منه
ومقابل له باعتبارين فالمقابل للعدم هو عدمه بمعنى سلب الوجود
عنه لان مقابله هو عدم العدم عنه بمعنى سلب العدم عنه بان
يكون معدوما بمعنى سلب عنه شئ هو العدم حتى يكون موجودا
والحاصل ان عروض العدم لنفسه بمعنى كون العدم معدوما غير موجود

غير موجود فلو كان المقابل الصادق على هذا العدم العارض بالمعنى الذى ذكره
المحشى وصرح انه معروضه موجود يلزم ان يكون العدم معدوما و موجودا
معا كما ذكره السائل وهو ظ وهذا الاعتراض غير حاسم لمادة الشبهة
فانه اذا قيل له قال الاستاد هذا الاعتراض على مقابله ايض لان الحصة
من العدم التى يخصصها به خصص العارض بالمعروض كما انه نوع منه
كذلك المقابل له ايض اذ لاشك انه رفع للعدم وسلب للوجود عنه
فيكون مقابلا له قال الاستاد الاحسن ترك التعرض لعدم الاجتماع
والاكتفاء بكونه مقابلا له كما هو المفروض وذلك لانه ذكر آنفا
انه يمكن اجتماعهما فى موضوع واحد حيث ذكر انه لا منافاة بين كون
العدم متصفا بالعدم المط وكونه متصفا بعدم العدم لان العدم
المط بمعنى انه سلب عنه شيء لا ينافى كونه موجودا نعم امتناع ذلك
الاجتماع موجه على ما ذكرناه فى البحث سابقا ومن جنبات انه رفع
للعدم مقابل له قيل كيف يجعله مطلق القيد نوعا ولا يجعل المقيد
الخاص الذى هو العدم نوعا قال الاستاد هذا مدفوع بان التقييد فى
الاعتبار الثانى ليس منظورا اليه اصلا بل المنظور هو كونه سلبا
للعدم رفعا له لا كونه مقيدا بهذا القيد الخاص فتدبر قال اى
فى نفس الامر اما فسر بنفس الامر الخارج لانه لو ابقى على ظاهره لورد
على المص ان عدم العلة ايض ليس علة لعدم المعلول فى الخارج لان
العدم لو اتصف بالعلية او بغيرها من الصفات اتصافا وجوديا
لزم ان يكون موجودا فى الخارج لان اتصاف شيء لشيء فى الخارج وان
كان انتزاعيا يستدعى وجود الموصوف فى ذلك الظرف كما مر و ايض
العلية والمعلولية من المعقولات الثانية فكيف يمكن ان يتصف

شيء

واردة على الشق الاول ح ايض

لا يكه ولا يكمع مع [illegible]
واحد [illegible]

قض كلام

شيء منهما فى الخارج هذا وقد يعترض عليه بان تفسير الخارج بنفس الامر ينافى
المص فيما بعد وان جاز فى الذهن لانا نعلم ان هذا ليس بمحض الاختراع فيكون
ذهنيا نفس امرى فيكون عدم المعلول علة لعدم العلة فى الذهن بحسب
نفس الامر فلو فسر الخارج بنفس الامر لتناقض الكلامان وجوابه انا
نعلم قطعا انه لا يصدق فى نفس الامر اصلا انه انتفى المعلول فانتفى العلة
كما يصدق العكس وقول المص وان جاز فى الذهن معناه على ما نبه عليه
الشارح انه يجوز ان يستدل بعدم المعلول على عدم العلة والدليل هو
ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر لا ما يكون علة مؤثرة فيه ولا
شك ان عدم المعلول يصلح دليلا لعدم العلة وان لم يكن علة
له فهذا يرجع فى الحقيقة الى ان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم
العلة لا ان نفسه علة لنفسه حتى ينافى ما سبق ولا شك انه يصح ان
يتوقف علم عدم المع فعلم عدم العلة وانه لم يصح ان يتوقف عدم المع فعدم العلة
والتحقيق ان للموجود فى الذهن اعتبارين احدهما اعتباره فى حد نفسه وهو
بذلك الاعتبار معلوم والثانى اعتباره بحسب خصوص وجوده فى الذهن
وهو بذلك الاعتبار علم فعدم المعلول وان لم يكن علة لعدم العلة
بالاعتبار الاول لكنه علة له بالاعتبار الثانى فلا تناقض قال و
الاول يسمى دليلا اى ما يكون الاوسط معلولا لثبوت الحكم فى الخارج
قال احدهما انه قال الكل ما له سبب اه حاصله ان الشيخ قال ان ما له سبب
من الممكنات المعللة لا يجرى فيها البرهان الانى بل الاستدلال عليها
منحصر فى البرهان اللمى لان اليقين بذى السبب لا يحصل من غير سببه واما
ما لا سبب له كوجود الواجب فيجرى فيه البرهان الانى فلا يلزم على
الشيخ ان لا يكون برهانا لانه لم يقل ان حصول اليقين

مسدلة

[illegible] فى حصول اليقين [illegible]
مستند معلوم [illegible]
[illegible] المكنى [illegible]

مطلقا منحصر في البرهان اللمي بل قال ان حصول اليقين في ذي السبب بالبرهان اللمي فقط
فيجوز حصول اليقين بالبرهان الاني في غير ما له سبب بل لذاته كيف والبراهين
الموردة في اثبات الواجب كلها براهين انية قال فان كان الاكبر ثابتا للاصغر
لا بسبب بل لذاته وذلك كالوجود بالنسبة الى الواجب فانه ثابت بذاته
الواجب لا لامر خارج وسبب منفصل لكنه ليس بين الوجود له بل يحتاج
اثباته بالدليل الذي هو واسطة في الاثبات ومفيد للعلم به والاوسط
ككونه صانع العالم ثابت للاصغر الذي هو الواجب كذلك اي لا بسبب الا انه
بين الوجود له فرضا ثم الاكبر الذي هو الوجود بين الثبوت للاوسط اذ
من البين ان صانع العالم يجب ان يكون موجودا فينعقد هاهنا برهان اني
وهو ان الواجب صانع العالم وكل صانع للعالم موجود فالواجب موجود يمكن ان يقام
عليه برهان اني ماخوذ من مسبب الحكم او امر اخر وذلك لان هذا الحكم
وان فرض انه لا سبب له لكنه سبب لاشياء اخر فيستدل عليه بتلك المسببات
فيكون استدلالا من المعلول الى العلة وهو البرهان الاني كما يستدل
بوجود الممكنات على وجود الواجب تع وقوله او من امر اخر فقد يعترض
عليه بانه لا وجه له لان طريق الاستدلال منحصر في ثلثة من المسبب على
السبب او من احد المسببين عن شيء على المسبب الاخر من ذلك وقوله ماخوذ من
مسبب الحكم اشارة الى الطريق الاول فقوله او من امر اخر ان كان اشارة
الى الطريق الثاني فبطلانه ظاهر لان المفروض انه لا سبب لهذا الحكم وكذا ان
كان اشارة الى الطريق الثالث لانه يقتضي ان يكون لذلك الحكم مع شيء
اخر مسببا عن امر ثالث هو سبب لهما وقد فرض انه لا سبب له فال...
ويمكن دفعه بوجهين الاول ان انحصار الاستدلال في الطرق الثلثة
ممنوع لجواز ان يكون بينهما تضايف نعم انهم قالوا ان المتلازمين يجب ان يكون

هذا

منا علة لذاك او ذاك علة لهذا او يكون معلولا لعلة ثالثة واما في
الدليل فلم يقولوا ذلك ولا يجب ان لا يستلزم بطلان المدعى لجواز ان
يكون له دليل اخر والثاني انه اشارة الى الطريق الثالث ولا يلزم انه
خلاف المفروض لجواز ان يكون المفروض انتفاء السبب الخارجي فيكون
معنى كلام الشيخ ان ثبوت الاكبر للاصغر لا بسبب خارج منفصل عن
الاصغر كما اشرنا اليه بل سببه هو ذات الاصغر لا انه لا سبب له
مثلا كل من الوجود وصانع العالم مسبب عن ذات الواجب فحسب الا ان
ثبوت الثاني له بين الوجود دون الاول فيستدل بالثاني على الاول كما
هو استدلال من احد مسببي شيء على مسببه الاخر فقوله من امر
اشارة الى صريح ما ذكره الشيخ بقوله فان كان الاكبر للاصغر لا
بل لذاته اي لا بسبب من خارج بل سببه ذات الاصغر فحسب فان الكلام
في انعقاد البرهان الاني فيما لا سبب له والاستدلال الاني اعم من ان يكون
من المسبب الى السبب او من احد المسببين على الاخر كما صرح به الشارح
حيث قال والاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت ذلك الحكم في الخارج
قوله وهذا بظاهره يناقض ما قد دفع المحشي التناقض في الجديد بان
المراد بما لا سبب له نسبة محمول الى موضوعه هو ما لا سبب له اصلا
لا في الخارج اعني الواسطة في الثبوت التي هي علة له في نفس الامر ولا
في الذهن اعني الواسطة في الاثبات بالنسبة اليه وهو خلاف المفروض
من انه لا سبب له اصلا بقسميه وما نقل في الشرح هو ان ما لا سبب له
في الخارج يمكن اقامة البرهان عليه كما صرح به الش بقوله فظهر
من هذا انه لم يكن بثبوت الحكم في الخارج اه لا انه لا سبب له اصلا

حتى السبب الذهني الذي هو واسطة في الاثبات فلا تناقض ودفع صدر
المحققين التناقض بوجه اخر وهو ان المراد هنا انه لا يمكن بيانه بوجه
قياسي اي بوجه كلي مطرد منضبط بحيث يكون قاعدة كلية في بيان اكتساب
مفيده لصحة اكتسابه من اي معلول من معلولاته فلا ينافيه اقامة
البرهان عليه في بعض المواد الجزئية واعترض عليه المحشي بان مراد
الشيخ كما يعلم من المراجعة الى كلامه امتناع اكتسابه مطلقا
سواء كان بقاعدة كلية او بمواد جزئية وذلك لانه اورد موادا
جزئية محتملة وابطل جميعها جزئيا جزئيا فظهر ان مراده نفي الاكتساب
مطلقا واجاب عنه صدر المحققين بان الشقوق التي ابطلها هي قواعد
كلية في اكتسابه لا جزئية وبالجملة بينهما ابحاث في هذا المقام فليراجع
الى حواشيهما وحقيقة الحال يظهر من المراجعة الى كلام الشيخ كما
لا يخفى لا يقال يمكن دفع التناقض بوجه اخر وهو ان يراد من اليقين
في قوله بيانا يقينيا بوجه قياسي اليقين الدائم وباثباته في الجملة
فيما نقله الشارح بقوله فينعقد بينهما برهان يقيني اليقين في الجملة
ولا منافاة بين نفي اليقين الدائم واثباته في الجملة لانا نقول يجب ان
يراد من اليقين فيما نقله الشارح اليقين الدائم فيتعين التناقض وبيان ذلك
ان الشيخ بصدد الفرق بين ماله سبب وبين ما لا سبب له بان اليقين
في الاول يجب ان يكون حاصلا من جانب سببه واما الثاني فهو حاصل
من سببه فلو اريد باليقين في الثاني اليقين الغير الدائم لما صار هذا
سببا لامتيازه عن الاول لان اليقين الغير الدائم في الاول ايضا قد يحصل
من سببه كما سياتي في كلام الشيخ من حصول اليقين الغير الدائم بان هذا

السبب له مصور من مسببه وهو هذا السبب المصور فان هذا المصور لما كان
حادثا فثبوت المصور له ايضا حادث فيكون ذا سبب مع ان حصول اليقين
الغير الدائم بهذا الامر كذي السبب انما هو من طرف مسببه وهو هذا السبب
المصور فثبت ان حصول اليقين الغير الدائم من السبب مشترك بين ذي السبب و
بين ما لا سبب له فيجب ان يكون مراد الشيخ عند بيان الفرق هو ان اليقين
الدائم فيما لا سبب له حاصل من سببه واما في ذي السبب فلا يحصل الا من جانب
مسببه فلو اريد بنفي حصول اليقين فيما لا سبب له على ما نقله المحشي نفي اليقين
الدائم لتناقض الكلامان كما ادعاه قال في جواب سؤال اورده على نفسه
حاصل السؤال انا لا نم ان ما له سبب لا يتيقن الا من سببه فان ثبوت
الصانع للصنعة امر ذو سبب لا محالة لما مر مع ان اليقين به لم يحصل من
سببه بل من مسببه وهو الصنعة وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة
وهو ان ما حكم بثبوت الصانع له ان كان جزئيا فاليقين بهذا الثبوت
لا يمكن ان يكون دائما لانه يفسد ويتعدم وثبوت الصانع له فرع وجوده
في نفسه وكلامنا في ان اليقين الدائم بذي السبب لا يحصل الا من سببه
فحصول اليقين الغير الدائم بذي السبب لا من سببه بل من مسببه لا يضرنا وان
كان كليا فنقول ان اليقين بثبوت المؤلف للجسم المطلق الكلي وان
كان دائما لان موضوعه لا يفسد عندهم لكن هذا اليقين انما حصل
من سبب هذا الثبوت لا من مسببه لان المؤلف ليس معلولا لثبوت المؤلف له
وان كان معلولا للمؤلف في نفسه بل هو علة لهذا الثبوت كما لا يخفى
فهذا الثبوت وان كان امرا ذا سبب لكن حصول اليقين الدائمي به انما
هو من جانب سببه وهو المؤلف فثبت المقدمة الممنوعة لا يقال الجواب
الذي ذكره في صورة كون ذي السبب امرا جزئيا لا يتم اذا كان هذا الجزئي

الجزئي مما لا يفسد كما يستدل بالحركة فالكل جزئي على ان له محركا و بالحركة الا
له على ان له نفس و شعور و امثال ذلك لانا نقول نعم و لكن لنا ان نجيب عنه
بالجواب الذي ذكرناه في صورة كون ذي السبب كليا من ان الاستدلال من
المعلول على ثبوت العلة له في الحقيقة استدلال من العلة على المعلول
فهذا اليقين الدايمي انما حصل في الحقيقة من العلة لا من المعلول هذا
و في الاستناد مطلقه في الجواب الذي ذكره الشيخ مناقشة ظاهرة و
هي ان الاستدلال من المعلول على ان له علة و ان كان في الحقيقة ا
من العلة على المعلول كما ذكره لكن لنا ان نستدل بالمع على ثبوت العلة
في نفسه كما يستدل بالممكن على وجود الواجب في نفسه و بالمؤلف على
وجود المؤلف في نفسه و غير ذلك و لا شك ان المع ليس علة لعلته
في نفسه و ان كان علة لثبوت علته له اي لهذا الثبوت العرضي
انه قد يحصل اليقين بالعلة من جانب معلوله فاذا كان هذه
امرا ممكنا كان ذا السبب البتة مع ان اليقين به قد حصل من
اقول لا يبقى كلامنا في اليقين الدايم و كل ما هو ممكن مفسد و يفنى
فلا يقع به اليقين الدايم بذي السبب من جانب سببه ايض مع ان
الشيخ اثبته لا يخفى ان هذا الجواب اه لعله اشارة الى سوال
و جواب اما السؤال فهو ان الجواب الثاني جار في الجزئي ايض
لتوهم ما النكتة في تخصيصه بالكلي و اما الجواب فهو ان نكتة
التخصيص هو انه لو اجراه في الجزئي ايض لتوهم ان اليقين مطلقا
لا يحصل في ذي السبب الا من جانب سببه سواء كان جزئيا او كليا مع انه
ليس كذلك اذ قد يحصل اليقين بالجزئي بالمشاهدة و ان جهل سببه كما
في هذا السبب المصور المحسوس كما ذكر هذا و لقايل ان يقول الجواب الذي

ذكره في الكلي لما كان جاريا بعينه في الجزئي ايض فلا حاجة الى تقييد
تلك المسئلة بالدايم لان هذا الجواب لو تم لافاد ان اليقين مطلقا
لا يحصل في ذي السبب الا من جانب سببه سواء كان جزئيا او كليا
فان الاستدلال من المع الجزئي على ان له علة استدلال لمي في الحقيقة
بعين ما ذكره في الكلي فتخصيص اليقين بالدايم عبث محض و ما ذكره
ان الجزئيات المشاهدة متيقنة من غير اطلاع على سببها لو تم كان
نقضا على ما ذكره الشيخ من الجواب فهو لا يضر المعترض ثم قوله فان
الجزئيات المشاهدة اه يرد عليه مناقاة الاولى ان كلام الشيخ في
الحاصل بطريق النظر و الاكتساب بدليل انه هذا البحث في
برهان الشفا و قد صرح بذلك المحقق الشريف قدس سره و قال ان مراد
الشيخ ان ذا السبب اي الممكن اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم
بوجوده بعينه الا من جهة علته اه سينقله الشارح فظهر ان
العلم بطريق الاحساس و المشاهدة خارج عما نحن فيه الثانية
ان الكلي ايض قد يكون بديهيا من غير اطلاع على هذا تقدير
بالدايم ايض يلزم ما هو خلاف الواقع و هو ان يكون اليقين في
غير حاصل البتة الا من اسبابها هذا و لا يخفى عليك انه يجاب
الاطلاع على دليل ذكره الشيخ في الشفا على ان العلم بالكليات
يجب ان يكون من جانب اسبابها ان النظرية و عليه لو كان قابلا
الثالثة ما اقول من انه اذا اجرى الجواب الثاني في الاول لما افاد
ان اليقين بثبوت علة لهذا الجزئي المشاهد حاصل البتة من سببه
الجزئي المشاهد لا ان اليقين بهذا الجزئي المشاهد حاصل البتة من سببه
حتى يرد عليه ان اليقين به حاصل بالمشاهدة من غير اطلاع على سببه

نعم لو لزم من اجراء الجواب الثاني في الاول دعوى كلية وهي ان اليقين
يجب ان يكون حاصلة من جانب اسبابها ورد عليه ان هذا غير صادق
كلية لجواز حصول اليقين ببعض الجزئيات بطريق المشاهدة كما في هذا البيت
المشاهد لكن لا يخفى عليه انه لا يلزم من هذا الاجراء الكلية المذكورة
قال او المؤلف علة لوجود ذي المؤلف للجسم وان كان جزا اه قيل ما هو جزء
ذي المؤلف هو مفهوم المؤلف لا ذاته وهذا المفهوم ليس علة للمولف كما
لا يخفى واجاب عنه الاستاذ ظله بان هذا لا يضر الشيخ لان غرضه انه وان
فرض ان ما هو جزء لذي المؤلف علة للمولف فهو لا يضرنا لان اعتبار الكل
اعتبار الجزء فلا يقدح في مقصود الشيخ ما ذكره المعترض لجواز ابتنا
على تقدير التنزل فان المولف نسبة له الى المولف وكذا كونه ذا
اه اراد بالمولف المولفية كما يدل عليه قوله قلنا المراد بالمؤلف كونه ذا
اجزاء اه كيف لا والواسطة بالحقيقة في قولنا كل جسم مؤلف وكل مولف
له مولف هو عنوان المولفية لا ذات المولف كما لا يخفى وحاصل المنع
ان المولفية نسبة يكون للجسم مع المؤلف وهي انه مولوف ومعلول له
كذا كون الجسم ذا المولف نسبة يكون له مع المولف احدهما نسبة
والمولفية والاخرى نسبة المصاحبة والمقارنة وتقدم النسبة
بالذات على الاول غير مبين ولا بين وحاصل الجواب ان للمولفية معنيين
كون الجسم مركبا من نفسه اي كونه ذا اجزاء في حد ذاته ومعناه بالفارسية
كل بود ن وهذا المفهوم مضايف لمفهوم قولنا جزء دا شتن فان
الكلية والجزئية متضايفان وثانيهما ما معناه بالفارسية بهم
شدن وتركيب يافتن از غير وهذا المعنى مضايف للمولفية والمراد
بالمولفية هو المعنى الاول وبذي المولفية الاحتياج الى المولف و

كل من هذين المعنيين صفتان للجسم لكنا نعلم بديهة ان الصفة الاولى علة
للصفة الثانية ولذا قال بعضهم ان الماهيات المركبة مجعولة دون البسايط
لان ذوات المركبات محتاجة الى جاعل يضم بعض اجزائها الى بعض في
ذاتها دون البسايط ويرد على قوله اذ لو كان بسايط لم يحتج اليه انه
لا يدل الا على انه اذا كان مركبا لزمه الاحتياج فيكون التركيب مستلزما
للاحتياج واما انه علة له مقدم عليه بالذات فلا لكن لا يخفى ان
المدعي بديهي وهذا منبه فتامل واثبت صدر المحققين المقدمة الممنوعة
بوجه اخر وهو ان المولف مضايف للمولف والمولف لكونه جزا الذي
المولف مقدم عليه وعلة له والمضايف مع المقدم على شئ مقدم
على ذلك الشئ فثبت ان المولف علة لذي المولف وهو المط ورده الاستاد
مد ظله بان المقارن مع المقدم على شئ تقدما ذاتيا لا يجب ان يكون
على ذلك الشئ كما ذكر في شرح الهداية للقاضي ورده المحشي ايضا بوجه
وهو ان المولف وان كان باعتبار الوجود في نفسه في مرتبة المولف
يجوز ان يكون باعتبار ثبوته للجسم موخرا عنه وكلا منافيه بالاعتبار
مع انه لو تم ما ذكره لامكن الاستدلال بان زيدا اخ على انه ذو اخ
يعني ما ذكره في المولف وذو المولف من كون الاول علة للثاني و
الاستدلال بالاول على الثاني استدلالا لميا مع ان الشيخ ابطله كما
سياتي فلا يكون النتيجة اعرف من المقدمة الصغرى لو جعل
بالعا اسم التفضيل من المعرفة فيرد عليه ان عدم كون النتيجة اعرف
من الصغرى ليس محذورا بل المحذور هو كونها اعرف من الصغرى لان
الدليل يجب ان يكون اعرف من النتيجة لا العكس فالصواب ان يقال فلا
المقدمة الصغرى اعرف من النتيجة كما وجد كذلك في بعض النسخ لكن

انه من تصرف الناسخين والصحيح انه اعرق من الفاقي من العراقة والمراد عراقته
واصالته في النظرية والخفاء يعني يلزم ان لا يكون النتيجة اكثر خفاء
من الصغرى وهو محذور بلا شبهة ونقل السيد المحقق الشريف قدس سره تلك العبارة
من الشفا هكذا فلا يكون النتيجة يعرفاه بصيغة المضارع المجهول قوله
فما تصورناه الظاهر ان ما نافية ويجوز ان يكون موصولة ويكون مفعول
تصورت ضميرا محذوفا عايدا الى الموصول ويكون قوله نفس قولك خبر
المبتداء اي فيكون النتيجة التي تصورته بعد البيان نفس الصغرى التي يلزم
ان لا يحصل لك علم مجدد قال وبهذا يظهر ان ما قيل ان مراد الشيخ اه
ذكر المحقق الشريف هذا الكلام في جواب سوال اورد على قول المص على
انه برهان اني حاصل السوال ان كلام المص يدل على ان الاستدلال من
المعلول على العلة برهان اني مع ان الشيخ ذكر في الشفا ان ذا السبب لا
يتعين الا من سببه فالاستدلال من المع على العلة اذا كانت ذا سبب لا يفيد
التعين بمقتضى كلام الشيخ فلا يكون برهانا فالقول بان الاستدلال
بالمع على العلة برهان اني كما هو مقتضى كلام المص بط وحاصل الجواب
المذكور ان الشيخ لا ينكر ان ذا السبب قد يحصل اليقين به من جانب مسببه
اذ مراده ان اليقين بذي السبب بعينه وبخصوصه لا يحصل الا من سببه لان
المع لا يدل على وجود علة معينة بل يدل على علة ما واما اليقين به لا
بخصوصه فقد يحصل من مسببه وهو برهان اني كما صرح به الشيخ وغيره
فلا مخالفة بين كلام المص وكلام الشيخ هذا واما المنافاة التي ادعاها
الش بقوله مناف لكلام الشيخ اه فمدفوعة بان كلام الشيخ كما اعترف
هو به لا يدل الا على ان الاستدلال بالمعلول على ان له علة في الحقيقة
استدلال من العلة على المع وكلام السيد في بيان مراد الشيخ كما هو المتبادر

منه انما هو في الاستدلال من المع على وجود العلة في نفسها لا على ثبوتها
للمعلول وبينهما فرق كثير فلا منافاة بين كون الاستدلال من المع على
وجود علة غير معينة في نفسها برهانا انيا وبين كون الاستدلال
من المع على ان له علة في الحقيقة برهانا لميا وكذا الكلام في قوله
وهذا الكلام ايض صريح اه وكذا قوله وقول هذا القايل الى قوله بل لا ريب
بالعكس غير مستقيم ايض لان السيد قدس سره ذكر انه لا اشتباه في انه
قد يحصل اليقين من المع بوجود علة ما اي بوجودها في نفسها ويستدل
بالاول على الثاني وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة
على المع لمي وبالعكس اي الاستدلال بالمع على العلة اي على وجود
العلة في نفسها اني فلا وجه للايراد عليه بان الاستدلال من
المع على ان له علة برهان لمي في الحقيقة اذ لا منافاة بين انية
الاول ولمية الثاني وقد ظهر لك مما فصلناه حال قوله قلنا لو
اطلقوا اه لان الاستدلال بوجود معلول معين على وجود علة
اي بوجودها في نفسها الذي كلام السيد فيه استدلال اني حقيقة
لا انه مبني على غلط الامر وبالجملة بعد سطوع الحق من افق البرهان
لا اعتداد بامثال الكلمات التي في هذا المقام بل الاولى في حل كلام
الشيخ في تلك المسئلة هو ما ذكره السيد قدس سره كيف وعلى ما
فهمه الش كلام الشيخ في هذا المقام لا يحسم مادة الشبهة بجواب
ذكره الشيخ في جواب سوال اورده على نفسه حاصله ان اذ للسايل ان
يعود ويقول لا شك انه لنا ان نستدل على وجود العلة في نفسها
بوجود المع فقد حصل اليقين بذي السبب من مسببه وهو برهان
اني البتة ولا يمكن ارجاعها الى البرهان الاني في الاصغر الا التعسف

الم

بما ذكره السيد س سره من اخذ قيد التعيين على ما مر مفصلا   قال في
الحاشية قد اشتهر اه حاصل الاشكال الذي ذكره انه قد اشتهر أن
الاستدلال من المع على العلة برهانا انّى مع انه يلزم من كلام الشيخ
بضم مقدمة مشهورة بينهم وهي ان وجود المع لا يدل على وجود العلة
المعينة بل يدل على وجود علة ما عدم امكان الاستدلال من المع على
العلة لان هذا الاستدلال ان كان على علة معينة فهو بط بالمقدمة
المشهورة وان كان على علة ما فهو على ما ظهر من كلام الشيخ في الحقيقة
استدلال من العلة على المع وجواب هذا الاشكال على طريقة السيد س سره
ظ اذ ما لزم من كلام الشيخ هو ان الاستدلال من المع على ان له علة برهان
لمي في الحقيقة فلا ينافيه كون الاستدلال من المع على وجود العلة
في نفسها برهانا انيا حقيقة فلزوم عدم امكان الاستدلال من المع
على العلة مطلقا غير مم واما الجواب الذي ذكره الش فحاصله ان
ارجاع الاستدلال من المع على ان له علة اي البرهان اللمي انما
يصح اذا استدل بوجود المع على وجود العلة له واما اذا استدل
بعدمه على عدم ثبوت العلة له واما اذا استدل بعدمه على عدم ثبوت
العلة له فلا نم صحة الارجاع المذكور اذ دعوى ان عدم ثبوت العلة
للمع انما هو بسبب انتفاء المع في نفسه غير مسموع بل الظ انهما معلولا
علتهما الثالثة هي انتفاء العلة في نفسها وقوله ايض فتوهم اه ليس جوابا
آخر عن الاشكال المذكور لانه جار فيما اذا استدل بالمع على ثبوت العلة المعينة
له ايض من انه يلزم عدم امكان هذا الاستدلال من كلام الشيخ لانه في
الحقيقة استدلال من العلة على المع الا العكس مع انه لو صح لكان
برهانا انيا عندهم البتة بل هو اعتراض براسه على المقدمة المشهورة

و

وقوله فان استدلاله لا يصلح للسندية فان دلالة المعلولات التي
ذكرها على عللها بخصوصها انما نشات من خارج وهو علمنا باختصاصها
بصاحبها كما اعترف به ومرادهم ان العلة بدون العكس سواء لم تلك
الدعوى ام لا قال و لكل مولف مولف لا يخفى ان هذه الكبرى في معنى قولنا
وكل مولف له مولف اي ذو مولف فالاوسط وهو المولف ليس معلولا
للاكبر وهو ذو المولف وانما هو معلول لجزئه وهو المولف كما صرح به
الشيخ سابقا بقوله وان كان جزءا من ذي المولف اه فلو حمل التمثيل المذكور
على ما يطابق الممثل لزم خلاف الواقع وخلاف ما صرح به الشيخ
نفسه ايض واجاب عنه الش في الحاشية بان المراد بالاكبر جزؤه و
لا يخفى انه وان اندفع بذلك كونه خلاف الواقع وخلاف تصريح الشيخ
سابقا لكن بقي عدم المطابقة بين المثال والممثل بحاله اذ لا شك ان
مراد الشيخ انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا لشيء باعتبار وجوده لنفسه
علة له بعينه باعتبار وجوده لغيره وفي المثال المذكور يكون الاوسط
علة للاكبر معلولا لجزئه فتامل حتى يظهر الفرق بين الكل والجزء وبين اعتبار شيء في نفسه ولغيره والمثال المطابق للممثل هو قولنا
زيد حيوان والحيوان انسان فان الحيوان وان كان علة للانسان
باعتبار الوجود في نفسه لان الجزء علة للكل باعتبار الوجود في نفسه
لكنه معلول له باعتبار ثبوته لزيد اذ صدق الحيوان على زيد بواسطة
صدق الانسان عليه لما تقرر من ان الكليات المترتبة اذا انضافت
على شيء فحمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه هذا واجاب
المحشي عن المناقشة المذكورة بان الاوسط هو مجموع قولنا الكل مولف
والاكبر هو المولف وحده والمولف يصح حمله على المولف بواسطة

اللام فاللام هنا معتبر فى جانب الوسط ولا يجب تكرر الاوسط بعينه بل قد يتكرر
بعينه وقد يتكرر بزيادة ونقصان ايضا اما الزيادة فكما فى المثال المذكور
واما النقصان فكما فى قولنا زيد اخو عمرو وعمرو رئيس البلد فزيد اخو
رئيس البلد اى لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود المعلول وفى نسخة الاصل كان
هكذا اى لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المع فى الخارج وذلك
بديهى انتهى قوله ولا ان يكون علة لعدم المع فى الخارج بمعنى ان
يكون الخارج ظرفا للاتصاف بالعلية والتفصيل هنا ان صدر المحققين
قد اورد فى حواشيه القديمة على قول الشارح لان اتصاف الشىء بالعلية فى الخارج
فرع تحققه فيه انه ان اراد انه فرع وجوده فى الخارج فذلك ممنوع الا يرى ان
عدم المعد وارتفاع المانع علة للموجودات فى الخارج مع انهما غير موجودين
فيه وان اراد انه فرع وقوعه فى الخارج مطلقا سواء كان الخارج ظرفا
لنفسه او لوجوده فعدم العلة من هذا القبيل اذ لا شك ان الخارج يصح ان
يكون ظرفا لنفسه فلا يثبت امتناع عليته لعدم المع فى الخارج وذلك بديهى
اه يعنى المدعى بديهى والمناقشة فى المنبه لا يقدح فى المدعى البديهى و
ثم اعترض عليه صدر المحققين بان كلام الشارح فى امتناع علية عدم
العلة فى الخارج بالنسبة الى عدم المع لا بالنسبة الى وجود هذا
فزاد المحشى لدفع هذا قوله ولا ان يكون علة لعدم المع فى الخارج بمعنى
ان يكون الخارج ظرف الاتصاف بالعلية يعنى لا يتعلق لى غرض بخصوصية
كون المع وجودا او عدم المع بل غرضى ان امتناع عدم العلة بالعلية فى الخارج
بديهى سواء كان بالنسبة الى عدم المع او بالنسبة الى وجود عدم المع و
انما ذكرت الشق الثانى على سبيل التمثيل واتصاف عدم المعد وارتفاع
المانع بالعلية ليس فى الخارج وانما هو فى الذهن وان كان الخارج ظرفا

لنفسها

لنفسها ثم اعترض عليه صدر المحققين بان اتصاف الشىء بصفة فى الخارج
انما يقتضى تحققه فيه اذا كان الاتصاف بالفعل وههنا ليس كذلك فان
اتصاف عدم العلة بالعلية لعدم المع يرجع الى قضية شرطية مضمونها
انه لو عدم العلة عدم المع فلا يقتضى تحقق الموصوف بالفعل واجاب عنه
المحشى فى الجديد بانه لا شك ان عدم العلة متصف بالفعل بانه بحيث
لو تحقق عدم المع واتصافه بالحيثية المذكورة بالفعل فى الخارج كاف
فى لزوم المحذور هذا ثم لا يخفى ان ظ قوله فلا يجدى المناقشة اه
يشعر بان المناقشة وان كانت متوجهة واردة لكنها لما كانت فى المنبه
فلا يجدى لانها لا يقدح فى الدعوى لبداهتها وانت خبير بانه اذا اريد كون
الخارج ظرفا للاتصاف بالعلية فقد اندفعت المناقشة لان اتصاف
عدم المعد مثلا بالعلية ليس فى الخارج كما اشرنا الا ان يقال بناء كلامه
على التنزل اى لو سلمنا ورود المناقشة فلا يجدى قوله لاستغناء عدم المع
عن غيره اى عن غير عدم العلة ولا يمكن ان يكون غير الفاعل كذلك
اى بحيث يكون المع مستغنيا عن غيره اذ لا محة يكون محتاجا الى الفاعل
فعلم ان العلة التى يكون المع مستغنيا عن غيرها ليست الا العلة الفاعلية
اذ غيرها لا يمكن ان يكون بتلك المثابة كما مر قوله توهم بعض المحشين
اه حاصله ما توهمه نظرا الى ظ عبارته انه اذا كانت لوازم المهية
بحيث لا دخل لوجودها فيها اصلا فلا يجوز ان يصير موجودا قط فان وجودها
لما كان متحققا فرعا لوجود المهية فلو صارت موجودة لكان لوجود المهية مدخل
فى وجودها وهو خلاف المفروض فظهر ان ما لا دخل لوجود المهية فيه
لا يمكن ان يكون موجودا اصلا وحاصل الجواب انا قائلون بعدم وجودها
بالفعل مع المهية ولا محذور فيه فان لوازم المهية امور انتزاعية

بعرض بحسب الاعتبار الذهني غير موجودة بالفعل مع المهية قطعا بل المهية
يستلزمها بضرب من القوة و فعليتها لو كانت لكانت من سبب اخر لا من قبل
المهية هذا و لا يخفى عليك ان ما ذكره السائل لو تم لدل على ان لوازم المهية لا
يمكن ان يكون موجودة اصلا لا من قبل المهية و لا من جهة سبب من الخارج فلا يتنفع
ما ذكره المجيب من ان تلك اللوازم نظرا الى المهية في مرتبة القوة و حصولها
بالفعل من سبب خارج لا من قبل المهية فينبغي ان يوجه غرض المجيب المذكور ليس
الا منع بطلان عدم وجود تلك اللوازم اصلا مع المهية مستندا بانها
امور انتزاعية عروضها ليس الا بحسب الاعتبار الذهني فهي غير موجودة
بالفعل اصلا و لا يخفى ان قوله و حصولها بالفعل من سبب اخر يابى عن هذا
التوجيه و لو حمل ذلك على مجرد الفرض يعني لو فرض ان لها حصولا بالفعل
فانما هو من سبب اخر كما يدل عليه عبارته في الجديد يرد عليه انه لا مدخل
له في الجواب اصلا فذكره لغو و سياتي توجيه آخر للسوال و الجواب المذكورين
فانظر و حاصل ما ذكره المحشي بقوله و ليت شعري الخ ان غاية ما لزم من عدم
مدخلية وجود المهية في تلك اللوازم ثبوتها بالقوة للمهية ما لم يحصل
المهية بالفعل و لا يلزم منه ذلك كونها في مرتبة القوة مطلقا سواء
حصلت المهية بالفعل ام لا هذا و قد عرفت ان ما ذكره السائل لو تم لدل
على عدم حصول تلك اللوازم بالفعل مطلقا سواء حصل المهية بالفعل ام لا
و اجاب صدر المحققين عن هذا الايراد في الجديد بانا لا ندعي عدم حصولها
بالفعل مطلقا سواء حصلت المهية بالفعل ام لا حتى يرد ما ذكر بل معنى
السؤال هو انه يلزم ان لا يكون تلك اللوازم حاصلة بالفعل من قبل
المهية لانها لما كانت مترتبة على نفس ذات المهية من غير اعتبار مدخلية
وجودها فلم يكن موجودة قطعا من قبل نفس المهية لانها لو كانت

موجودة لكانت باعتبار الوجود مترتبة على وجود المهية لا على نفسها مع ان
المفروض ترتبها على نفسها هذا و حاصل الجواب المذكور انا قايلون بذلك
و لا محذور فيه لان لوازم المهية باعتبار الترتب على نفس المهية غير موجودة
قطعا و اما حصولها بالفعل فليس ذلك من قبل المهية بل من جهة سبب اخر
فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء و هذا عبارة عن صدر المحققين و تفصيل
المقام انه ذكر في حواشيه القديمة اعتراضا على الشرح حاصله على ما نقله
المحشي ههنا ان علية عدم العلة لعدم المع ليست من لوازم مهية عدم العلة
اذ لو كانت كذلك لوجب ان يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم و من
تصور اللازم تصور عدم المع اذ لا يجوز ان ينفك من تصور اللازم المذكور
الذي هو علية عدم العلة لعدم المع تصور عدم المع فيجب ان يلزم من تصور
عدم العلة تصور عدم المع مع انه ليس كذلك لانه قد يتصور عدم العلة
بل يصدق بعدمها و لا يلزم من التصور تبين العلم بعدم المع نعم لو صدق بعدم العلة
و صدق ايضا بعليته لعدم المع لزم العلم بعدم المع فظهر ان العلية ليست
من لوازم مهية عدم العلة و حاصل الجواب المذكور انه لم يعتبر في لازم المهية
كونه موجودا مع المهية في الذهن و الخارج حتى يلزم من موجودية المهية في
الذهن وجود لازمها ايضا فيه ليرد ما ذكر بل المعتبر فيه كون المهية في الذهن
و الخارج متصفة به و لا يلزم من اتصاف المهية به في الذهن وجوده في
الذهن كما انه لا يلزم من اتصاف زيد بالعمى في الخارج وجود العمى فيه و الحاصل ان
لازم المهية هو ما يمتنع انفكاك المهية عن الاتصاف به ذهنا و خارجا
لا ما يمتنع انفكاك المهية ذهنا و خارجا عن وجوده حتى يرد انه لو كانت
العلية لازمة لمهية عدم العلة لوجب ان يلزم من وجود عدم العلة
في الذهن وجود العلية فيه ايضا الا ترى ان الزوجية لازمة لمهية الاربعة

لا يلزم من

ولا يلزم من تعقلها تعقل الزوجية ولا نعني بالتعقل الا الوجود في الذهن هذا
واعترض عليه صدر المحققين في الجديد بان كلامه مبني على كون لازم المهية
بحيث يلزم من تعقل المهية تعقله كما فهمه بل عرض ان العلية لو كانت من لوازم
مهية عدم العلة لكان عدم العلة بحيث يمتنع انفكاكه في الذهن والخارج
عن الاتصاف بالعلية كما اعترف به من ان معنى لازم المهية هو ان يمتنع و
جود المهية مطلقا بدون الاتصاف باللازم ولو كان كذلك لوجب ان يلزم
من وجود عدم العلة في الذهن وجود عدم المع فيه ايض اذ المفروض ان
عدم العلة متصف في الذهن بالفعل بعليته لعدم المع فلو لم يكن عدم المع
موجودا معه في الذهن لزم تخلف المع عن العلة واجاب عنه المحشي في الجديد
بانهم لم يريدوا ان العلية لازم لمهية عدم العلة وذاته بحسب بل المراد انه
لو جعل عدم العلة حدا اوسط ونسب الى الاصغر والاكبر لزم من ذلك العلم بعدم
المع لا ان مجرد العلم بعدم العلة بذاته من غير ملاحظة انتسابه الى شيء
يستلزم العلم بعدم المع اذ المطلق في البرهان هو التصديق بالنتيجة و
شك ان مجرد العلم ببعض الاخلاط وتصوره في ذ انه لا يستلزم النتيجة بان زيدا
محموم فكما ان استلزام العلم بوجود العلة للعلم بوجود المع محتاج الى جعله وسطا
كذلك في جانب العدم بنا ايض فما ذكره من تخلف العلم بعدم المع عن العلم
بمجرد عدم العلة من غير ان يجعل وسطا منسوبا الى اصغر واكبر لا يقدح في
كون عليته للعلم بعدم المع لا زما له عند جعله وسطا تدبر الطلاق
الخارج على هذا المعنى اه لما فسر الشارح الخارج بنفس الامر وفسر نفس الامر
بما يكون منشاء العلية فيه نفس ذات العلة فلزم اطلاق الخارج على [منه]
ما يكون منشاء الصفة نفس ذات الموصوف وذلك مستبعد جدا وكذا
اطلاق نفس الامر على هذا المعنى مستبعد فبطل ما قاله اه اي يبطل قوله

فانا طلاق الخارج على نفس الامر كثير شايع والوجه في الجواب اه فان قلت هذا
جواب الشارح بعينه فان حاصل جواب الشارح ايض هو ان اتصاف كل من عدم المع وعدم
العلة بالعلية وان كان في الذهن لكن بينهما فرق فان نفس عدم العلة متصف
بالعلية واما عدم المع فالمتصف بالعلية هو وجوده في الذهن لا نفسه قلت
قلت لا بل حاصل جواب الشارح ان عدم العلة متصف بالعلية بمعنى ان ذاته
منشاء هذا الاتصاف وعلة له واما المحشي فيقول ان المتصف بالعلية
هو ذات عدم العلة لا وجوده سواء كان ذاته منشاء هذا الاتصاف او
امر خارج عنه فبين جواب الشارح والمحشي فرق في جانب اتصاف عدم العلة
بالعلية نعم لا فرق بينهما في جانب اتصاف عدم المع بالعلية اذ في كل منهما
ذكر ان المتصف بالعلية هو وجوده لا نفسه هذا ويمكن تطبيق جواب الشارح
على جواب المحشي لا يخفى بان يقال مراده بكون نفس ذات عدم العلة منشاء لاتصافه [كما ى]
بالعلية هو ان المتصف بها نفس ذاته كما يشعر به عبارته الاتية تدبر ويمكن
توجيه كلام الشارح بذلك لا يخفى ان ما يكون علة باعتبار وجوده في نفس الامر
لا يجب ان يكون منشاء العلية فيه هو نفس ذاته نعم نفس ذاته متصف
بالعلية سواء كان منشاء هذا الاتصاف نفس ذاته او امرا اخر الا ان
يقال المراد بكون ذاته منشاء الاتصاف هو كونه متصفا بها في الحقيقة
وان كان منشاؤه امرا من خارج كما اشرنا اليه تدبر فان المقدمة المذكورة
ممنوعة وهي قوله من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن
في الحاشية فان العلية مطلقا من المعقولات الثانية فيكون منشاؤه قيل
لا ينحصر تفسير المعقولات الثانية فيما يقتضي كون منشاء الاتصاف بها
الوجود الذهني فيجوز ان يكون المعقول الثاني عنده هو ما لا يكون لمبدائه وجود
في الخارج كما اختاره صدر المحققين قال في الحاشية فانا طلاق العام و

ارادة الخاص منه تكلف يعني ارادة الخاص الغير المتبادر من العام والا فالشارح ايضا اطلق
العام واراد الخاص وهو الوجود في نفسه ثم لا يخفى ان الكلام في مطلق الوجود والعدم
في هذا البحث فالمناسب نظرا الى المبحثان يراد بهما في عبارة المص اعم مما هو في نفسه
ولغيره ثم ليشمل المسئلة المشهورة المنطقية والذي ذكره الشارح جميعا ولا يخفى ان
هذا مبني على ان يكون للوجود معنى عاما مشتركا بين الوجود في نفسه والوجود
لغيره هذا ثم لا يخفى ان حمل العموم والخصوص في الصدق انسب من حيث ان الشارح في
المفردات يكون بحسب الصدق والحمل واما بحسب التحقق في نفسه كما اختاره الشارح
فغير متعارف قال واذا حمل الوجود او جعل رابطة ذهب صدر المحققين الى
ان الوجود في نفسه والوجود لغيره متحدان ذاتا متغايران ذاتا(?) وبينهما قدر مشترك
هو مطلق الوجود وقيل بل اطلاق الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي كما
نقله المحشي عن الشيخ في حاشية او ميرس سابقا واراد المص بالوجود الموجود
لا يقال الموجود لا يمكن ان يكون رابطة لانا نقول بل يمكن كما مر في قولنا
زيد موجود شاعرا قال والاول يكون محمولا يعني لا يمكن ان يكون رابطة والا
فقد يصير موضوعا كقولك الموجود يساوق الشيء وغير ذلك قال ويسمى ذلك
التصديق بسيطا الى قوله ويسمى ذلك التصديق مركبا قال المحشي في الجديد
ان كل مفهوم غير الوجود فهو فرع ثبوت المثبت له كما ذهب اليه القوم
فالتصديق بان زيدا كاتب متضمن للتصديق بانه موجود واما الشارح فانه
موجود لا يتضمن التصديق بثبوت مفهوم اخر له فالاول لم يركب بالنسبة الى
الثاني لان وجود المثبت له لما كان موقوفا عليه لهذا التصديق فكانه
جزء هذا الشارح وقال صدر المحققين ان حمل الوجود لما لم يحتج الى الرابطة
فكان اقل اجزاء بالنسبة الى ما حمل عليه ما هو محتاج الى الرابطة
من المفهومات قال والثاني يكون رابطة ثم قد يصير الوجود لغيره محمولا

ايضا

ايضا كقولك السواد موجود للجسم فمراد الشارح انه يكون رابطة في الجملة بخلاف الوجود
في نفسه فانه لا يكون رابطة اصلا قال الاسناد مدلوله الوجود لغيره هو
مصدر كان الناقصة كما صرح به المحشي وهو الكون الرابطي الذي هو معنى
حرفي والة لملاحظة غيره ولهذا جعلوا الكلمات الوجودية ادوات
فلا وجه لالتزام صحة كون الوجود لغيره محمولا وقولك السواد موجود للجسم ان
اريد اثبات الوجود في نفسه للسواد وان هذا الوجود متحقق في ضمن وجود
الجسم انفا فانا بناء على ان وجود العرض في الخارج بنفسه انما هو في ضمن وجوده
في الموضوع فلا شك ان المحمول ح هو الوجود في نفسه وان اريد به اثبات
وجود البياض الى الجسم فلا شك ان موضوع تلك القضية بحسب المعنى انما
هو الجسم ومحموله هو الابيض اذ لا نعني بالموضوع والمحمول الا المثبت له
والمثبت بحسب المعنى ولا اعتبار باللفظ واقول نفس مفهوم قولنا السواد
موجود للجسم هو اثبات وجود البياض للجسم في حق البياض فان الوجود الغيري
مثل ساير المفهومات في اثباته للموضوع ولا يخفى ان نفس هذا المفهوم مغاير
لنفس مفهوم قولك الجسم ابيض وارجاعه اليه في حاصل المعنى لا ينفع و
كون الوجود لغيره هو نفس الكون الرابطي عين محل النزاع قال والمحمول
نسبة ثبوتية اه كون النسبة ثبوتية على تقدير كون الوجود رابطة ظ و
اما على تقدير كونه محمولا فلا يجوز ان يقال الماهية ليست بموجودة وجوابه
ان المراد بحمل الوجود والعدم على الماهية هو ان يقال الماهية موجودة او
الماهية معدومة فان هذا هو المتبادر واما قولك الماهية ليست بموجودة
فهو بالحقيقة سلب حمل الوجود اقول من البين ان هذا البحث معارضة
حاصلها ان اعتبارها سالبة بط اذ يصير معناها سلب الوجود عن الشيء والمحمول
هو الوجود لا سلب العدم عنه حتى يكون المحمول العدم فيلزم خلاف المفروض

وهو كون العدم محمولا اذ افيد بقيد صالح هنا متعلق بكل من العدم الذهني و
العدم المط لكنه لم يتعرض في الحاشية التي كتبتها على هذا المقام لبيان العدم المط
وتقييده بقيد بل احاله على بيان تقييد العدم الذهني بالقيد الصالح كما سبق تفصيله وتفصيل
تلك الحاشية انه يجوز ان يكون هذه القضية موجبة ذهنية فعلية وان
يكون قضية ممكنة لم يخرج من القوة الى الفعل في الذهن ولا في الخارج
اص ثم على التقدير الاول يجوز ان يراد بالعدم الخارجي والذهني واذا
اريد الذهني فيجوز التقييد بالوقت وبالامكان والتفصيل ان يقال اذا كانت
القضية ذهنية فعلية بان يكون الموضوع متصفا في الذهن بالفعل بالمحمول
فيجوز ان يراد بالعدم هو الخارجي فيكون المعنى ان زيدا متصف في الذهن
بالفعل بكونه معدوما في الخارج وغاية ما لزم من الاتصاف الايجابي في
الذهن ثبوت الموضوع في الذهن وهو لا ينافي العدم الخارجي وكذا يجوز
ان يراد بالعدم الذهني ايض كما ان الثبوت اللازم من الاتصاف الذهني ذهني
ايض فح وان كان كل من الثبوت والعدم في الذهن لكن يجوز التقييد بقيد صالح
لدفع المنافاة من وجهين الاول ان يكون الاتصاف الذهني المقتضي للثبوت
الذهني باللاثبوت الذهني في وقت معين لا في جميع الاوقات ويكون
نفس اللاثبوت الذهني في وقت اخر بان يكون المعنى ان زيدا متصف بالفعل
في الذهن اليوم بكونه معدوما في الذهن غدا والوجه الثاني ان الاتصاف
باللاثبوت وان كان بالفعل لكن يمكن تقييد نفس اللاثبوت بكونه بطريق
الامكان فيكون المعنى ان زيدا متصف بالفعل في الذهن بكونه غير ثابت
في الذهن بالامكان فظهر بما ذكرنا ان قوله بالامكان متعلق بنفس
اللاثبوت لا بالاتصاف به والا فيصير القضية ممكنة مع انه سيذكرها
على حدة بقوله وجاز ان يكون اه اقول فيه ما سيأتي وهو ما سيذكره في الحاشية

الجهة

الآتية
بقوله ولا يشك من له وجدان صحيح في ان اي مفهوم ينسب الى غيره بالايجاب
او السلب فلا بد بينهما من رابطة اه مع انه خلاف البديهة فانا
نعلم اه ولا يخفى عليك انه معارضة وابطال المدعاه من وجوب اعتبار ما
سالبة من غير تعرض لشيء من مقدمات دليله ولا يخفى عليك انه لا خصوصية
لشيء من هذه المعارضة والمعارضة السابقة بشيء من الحاشيتين بل
يجوز اجراء كل منهما في كل منهما غير الكيفيات المذكورة في المنطق
اي غير الوجوب والامكان والامتناع المذكورة في المنطق
الحاشية فيه ان المص صرح به اه قيل غرضه ان لا يحتاج في دفع التوهم
المذكور الى اضافة حمل الوجود وزيادته كما ذكر في اصل الحاشية
بل لو اقتصر على جعل الوجود والعدم رابطة وقيل واذا جعل الوجود
والعدم رابطة اي على الوجه الاعم يعني سواء كان المحمول وجودا او غيره
يثبت مواد ثلث لا يندفع التوهم المذكور ولكن لا يخفى ان التصريح
بحمل الوجود كما ذكره المص اظهر في دفع المنع المذكور مع ان في حمل
عبارة الحاشية على المعنى المذكور تعسفا انتهى حاصله وقال الاستاد
في توجيه الحاشية المنقولة ان غرضه انه لا يندفع بزوال الحمل الوجود
الوهم المذكور اذ غاية ثبوت المواد الثلث على التقديرين واما
ان الثابتة على تقدير حمل الوجود غير الثابتة على تقدير جعله رابطة
او غيره فمسكوت عنه هنا واقول في تطبيق العبارة على هذا التوجيه
يحتاج ايض الى تعسف تدبر فان لا حاجة الى ما يربطهما الى الموضوع فح لو
لو اقتصر على جعلهما رابطة لم يشمل الحكم بثبوت المواد لما اذا كان احدهما
محمولا من نضور النسبة الحكمية واذعان وقوعها او لا وقوعها هذا
هو راي المحدثين اي المتاخرين حيث جعلوا اجزاء القضية اربعة ثانيها

النسبة الحكمية وعنوانها ثبوت المحمول للموضوع اى هذا التركيب التقييدى
الثبوتى فالنسبة الحكمية عندهم نسبة تقييدية ثبوتية فى كل من الموجبة
والسالبة ورابعها وقوع تلك النسبة بشرط تعلق الاذعان به فى الموجبة
ولا وقوعها كذلك فى السالبة واما القدماء فاجزاء القضية عندهم
ثلثة اذ بعد تصور الطرفين لا يوجد الا اذعان النسبة الحكمية وهى عندهم
نسبة تامة خبرية ثبوتية فى الموجبة وسلبية فى السالبة فهم عدوا
النسبة الحكمية والوقوع او اللاوقوع الوارد عليها جزءا واحدا لانهما مدلولا لفظ
واحد هو الرابطة كما ذكروا فعندهم بعد تصور الطرفين ليس الا اذعان
النسبة التامة الثبوتية فى الموجبة والسلبية فى السالبة فقول المحشى
فى تقرير مذهبهم او انتفاؤها غير موجه لانهم ليسوا قائلين بان فى السالبة
يذعن انتفاء النسبة الثبوتية ولا وقوعها والا لصار اجزاء السالبة اربعة
كما هو مذهب المتاخرين فينبغى ان يقتصر على قوله او من ادراك النسبة اى
من ان يكون ثبوتية او سلبية كما هو مذهبهم هذا وقوله على اختلاف
رأى القدماء والمحدثين نشر على غير ترتيب اللف كما ظهر لك قيل وما
يوجد هنا فى بعض النسخ من قوله وهى صالحة فى نفسها لان يوضع او يرفع ثم
اه هو من الاضافات وليس فى نسخة الاصل ويؤيده انه لم ينقله صدر
المحققين ولا دخل له فى هذا البحث بل هو جواب عما ذكره صدر المحققين فى
حاشية القديمة من ان تلك النسبة الحكمية معنى حرفى غير مستقل فى
نفسه لا يصلح لان يوقع او ينتزع وقال اذا تصورت اه اقول يمكن
ان يعترضه ان الوجود اذا حمل على شئ هو بنفسه يرتبط بالموضوع لا حاجة
الى رابطة بينهما مغايرة للموضوع والمحمول كما فى القضايا التى محمولاتها
الوجود وذلك كما قالوا فى مثل زيد يضرب ان اعتبار الضمير فيه لامر لفظى

لا لحصول الارتباط لان الفعل بنفسه يرتبط والمتبادر من جعل الوجود رابطة
هو ان يكون تلك الرابطة مغايرة للمحمول كما هو المتعارف فى القضايا فلا
يشمل ما اذا احمل الوجود لان مجرد تصور الموضوع كاف فى غير ارتباط
بينهما تدبر قوله وتاييد هذا بقول العجم اه هذا التاييد ذكره صدر المحققين
فانه ذهبا الى ان الوجود والعدم عند حملهما لا يحتاجان الى الرابطة
كما ذكره الشارح فى قوله اللهم اه لا ينجع اى لا ينفع على تقدير تسليمه اى
تسليم عدم ذكر الرابطة فى هذه الصورة وهذا اشارة الى منع عدم
ذكر الرابطة هنا فان هست مركب من هى واست فخففوا فصار هست
وكذا نيست مركب من نى واست وهى بمعنى الوجود وذكر ان بعض البلدة
يقولون هى شد وهى است بدون التخفيف فعلم ان الرابطة فى الصورة
المذكورة موجودة وقال صدر المحققين كون هى عندهم بمعنى الموجود ثم
لكن هست ليست مخففة هى است بل هم كانوا ينطقون بلفظ هى على حدة
بدون الرابطة كما قيل فى بعض الاشعار باخواجه وزيرى سنه
احدى ومائة كفتم كه نرا مال بلوكات چيه كفتا كه مرا حال
بلوكات بد باقيم هى مال و بما يام نيه يعنى ما الموجود است و
اما رعايا باندارم فقوله هى ذكر بدون الرابطة وللمحشى ان يجيب عنه
بان فتحة الياء ههنا رابطة كالكسرة فى قهوه ديبر فقدر هى بان
يكون الضمير يكون راجعا الى امثال هذا او راجع الى من اثبت و
بالعين المعجمة اى المستقلين او بالمهملة من العبور اى المارين الغابرين
قال والمص خالفاه بعنى خالفهم فى كل من الجهة والمادة اما الجهة
فما ذكره واما المادة فحاصله ان المتاخرين اعتبروا فيهما نقيضين
والمتقدمين اعتبروا فيهما نقيضين والمص اعتبر فيهما نقيضيهما من جهة

وتخصيصا من جهة فخالفا المتأخرين في التخصيص والمتقدمين في التعميم
وفي قوله الجهة عندهم حكم العقل بكيفية النسبة مسامحة كما في عبارة
الشرح الشمسية حيث قال لو حكم العقل بان النسبة بكيفية كذا في
القضية المعقولة تسمى جهة وذلك لان الجهة هي الكيفية الثابتة
عند العقل لا حكم العقل بتلك الكيفية وقد صرح بذلك في شرح الشمسية
ايضا في هذا الموضع بعدما فصل ان للاشياء ثلث وجود ان في نفس
الامر وعند العقل وفي اللفظ حيث قال والثابتة لها عند العقل تسمى
جهة لان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل بصورة غير مطابقة
قال صدر المحققين هم صرحوا بان مباين الشيء لا يجوز ان يصير وجها له
والة لملاحظته فكيف يتأتى ان المتعقل في قولنا كل حيوان جسم بالامكان
الخاص هو الضرورة لكن بصورة الامكان واجاب عنه المحشي بانه ان
ثبت النقل فانما هو مع العلم بالمباينة وفي المثال المذكور اعتقادنا ان
النسبة الثابتة في نفس الامر ليس الا الامكان الخاص لكنها في الواقع
هي الضرورة فقد تعلقنا ما هو الضرورة في الواقع بصورة الامكان
الخاص لا انا علمنا ان النسبة في نفس الامر هنا هي الضرورة ثم تعلقناها
بصورة مباينة لها هي الامكان الخاص هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره من
ان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل الخ انما يتمشى على قول
من يجوز جريان المطابقة واللامطابقة في التصورات واما القائل
بانهما لا يجريان في التصورات فانا اذا رأينا شبح الانسان من بعيد و
حصل في ذهننا منه صورة الفرس فنفس تلك الصورة مطابقة للمتصور
من حيث انه متصور نعم الحكم بان هذه الصورة صورة الانسان غير
مطابق فعدم المطابقة انما هو صفة للحكم المقارن لهذا التصور

لا لنفسه فلا يتمشى هذا الجواب ماذكره بحسب الظاهر اللهم الا ان
ان مراده ان الجهة في قولنا كل حيوان جسم بالامكان الخاص مثلا هي
الضرورة من حيث انه حكم عليها العقل بانها الامكان الخاص و
اطلقوا الجهة على الامكان الخاص ارادوا لهذا المعنى معنى عدم
تلك الجهة المادة هو ان الحكم بانها هي الكيفية الثابتة في نفس الامر
مطابقة فلا جل هذا يصير القضية كاذبة ولا يخفى بعده كل البعد فتأمل
هذا واجاب صدر المحققين عن المخالفة الاولى بان المص لم يقصد بما ذكره
تفسير الجهة وبيان معناها حتى يرد عليه انه اذا كان معنى الجهة
يلزم ان لا يخالف المادة قط بل مقصود المص بيان حكم من احكام المادة
وانها اذا قد حصلت في العقل يسمى جهة ويسمى بهذا الاسم ولا شك في
صحة هذا اذ لا نزاع في ان الكيفية الثابتة في نفس الامر اذا في العقل
يلحقها هذا الحكم وهو انها يسمى بالجهة لا ان معنى الجهة هو الكيفية
الثابتة في نفس الامر الحاصلة في العقل حتى يلزم ان لا يخالفه قط و
ان مدلول كلام المص ليس الا ان المادة اذا حصلت في العقل فهو
بهذا الاعتبار لا ان كل جهة فهو مادة وهو ظ وهذا الجواب ماخوذ من
كلام السيد الشريف في الحاشية على الشرح الاصفهاني وراجع اليه
قال الش في الحاشية هذا هو الظ لان الش كتب تلك الحاشية بعدما راى
المحشي الدواني كتب حاشية على شرحه وتعرض لدفع المخالفتين فاختار الش
في دفع المخالفة الثانية جواب المحشي بعينه واما الجواب الذي ذكره
لدفع المخالفة الاولى فلعله مغاير لجواب المحشي بان المغايرة ان حاصل
جواب الش انه لا يلزم من عبارة المص ان يتصف المادة بالتعقل والحصول
عند العقل ويكون الجهة عبارة عن المادة المتعقلة حتى عدم التخالف

اه بل مراد المص انه يثبت كيفيات ثلث في كل من ظرفي نفس الامر والعقل اما
الثابتة في نفس الامر فهي مادة واما الثابتة في العقل فهي جهة سواء كانت
مخالفة للثابتة في نفس الامر او موافقة لها ولم يقصد ان الجهة هو المادة
باعتبار تعقلها بل مراده ان الجهة هي الكيفية المتعقلة سواء كانت
مادة ام لا ولا يخفى ان هذا الجواب انما يحسن في الجملة اذا كان عبارة
وجهات مع الواو وان كان على هذا التقدير ايضا لا يخرج عن حزازة لان
اعتبرت يرجع الى المواد لا الى مطلق الكيفيات واما اذا كان بدون
كما هو الظ المشهور فلا يخفى بعده كل البعد لان تعدد الفاعل وتغايره
العطف غير شايع نعم هذا انما هو في الخبر فعلى هذا يكون قوله جهات
لقوله مواد فيفهم الاتحاد لا المغايرة التي جواب الشارح مبني عليها و
جواب المحشي انا نسلم انه لا يلزم من عبارة المص ان يكون الجهة هي المادة
لكن لا يلزم منها انظ بنفيهما النسبة واتحادهما بحسب الذات كما ذكره
لجواز تعقل الشيء لا بصورة مطابقة له بالذات ولا يخفى ان هذا يمة جواب
بعبارة المص اكثر لانه حافظ فيه على كون المتعقل هو المادة كما يشعر به
المص بل يدل عليه هذا ما دار في خلدي لكن قال الاستاد ان حاصل جواب
المحشي ان اللازم من عبارة هو اتحاد المادة والجهة بالذات ولا يلزم من
ذلك ان لا يخالف الجهة المادة كما ادعاه المعترض لان الشيء قد يتعقل
غير مطابقة اقول لا يخفى ما فيه اذ ليس معنى المطابقة وعدمها الا
وعدمه وكيف يصح التزام الاتحاد الذاتي بين المادة والجهة في القضايا
الكاذبة وهو ظ ومن البين ان المطابقة المعتبرة في الصدق ليس الا الاتحاد
لان المغايرة الاعتبارية بين المطابق والمطابق معتبرة البتة كما لا يخفى قال
ولا كل كيفية نسبة ايجابية اي اعم من ان يكون فعلية او دواما او

او

او وقتية او منتشرة او غير ذلك مما ذكروا في المنطق كحال الحجر عند الانسان
فالمادة في قولنا الانسان ليس بحجر هي الامتناع كما انها في قولنا الانسان
الامتناع وهكذا فقس ولا كونها في الموجبة اه ذكر هذا غير محتاج
اليه بل يصح على التقديرين وهما كون المراد مطلقا كيفية النسبة
الايجابية كما هو راي القدماء وكونها في الموجبة كيفية النسبة
وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو راي المتاخرين على
هذا التقدير اي على تقدير جعل العدم محمولا او رابطة على
الاول اي جعل الوجود محمولا او رابطة لا يتوقف المادة اه الظ نظرا
الى قوله لانا نقول اه ان هذا اعتراض على قوله وهو اعم اه
ليس كلام المص عاما بحيث يمكن تطبيقه على كل من المذهبين بل هو
ومتعين في مذهب المتاخرين ولا يحتمل مذهب القدماء وليس لك
تجعله ابطالا لمذهب القدماء اذ مع ان هذا لا يضر في المبحث لانا
صدر الجواب الاتي وان كان هذا الاحتمال هو الظ نظرا الى مدلول
عبارة الاعتراض وبالجملة حاصله ان المادة الثابتة لقضية حمل فيها
العدم على شيء مغايرة لقضية حمل فيها الوجود على ذلك الشيء بالضرورة
فان حال ايجاب العدم لشيء اذا كان ضرورة ووجوبا مثلا فلا يمكن
ان يكون حال ايجاب الوجود لذلك الشيء ايضا ضرورة بل هو امتناع
وبالعكس فالمادة في قولنا شريك الباري موجود بالبديهة فكذا المادة
الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة يعني هي غير الثابتة على تقدير جعل
الوجود رابطة يعني مادة القضية السالبة غير مادة القضية الموجبة
قياسا بحال الوجود والعدم اذا جعلا رابطة على حالهما اذا جعلا مادة
محمولا فلا يمكن تطبيق كلام المص على راي القدماء القايلين بان

القضية و

السالبة عين مادة القضية الموجبة وقد ظهر لك مما ذكرنا في حل قوله
فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة ان لفظ محمولا في عبارته الآتية
اعني قوله لا يدل على كون الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة ايضا غير
الثابت على تقدير الوجود محمولا سهو من قلم الناسخ والصواب تبديله بقوله
محمولا بقوله رابطة هذا حاصل ما ذكره بعض الافاضل حيث قال ان النسخ
التي رايناها كانت بلفظ محمولا والصواب تبديله بلفظ رابطا وكانه
سهو من الناسخ هذا واقول لعل معنى قوله سابقا فكذا الثابتة على
تقدير جعل العدم رابطة ان المادة الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة
غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا لا على تقدير جعله رابطة حتى
يتوجه الحكم بالسهو المذكور وما ذكرنا اظهر من العبارة كما لا يخفى وحاصل
الاعتراض انه قد سبق انه اذا جعل الوجود محمولا كانت النسبة ثبوتية
والقضية موجبة فاذا كان المادة الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة
غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا فقد اختلف المادة في الموجبة
والسالبة كما ذكر فلا يمكن تطبيق عبارة المص على مذهب القدماء كما ذكره
المعترض فان حال العدم عند الربط بالنسبة الى حمل الوجود على حاله
عند الحمل بالنسبة اليه فلا سهو اصلا ثم اعلم ان قوله سابقا لا يبقى المادة
الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود
محمولا بالضرورة مبني على ان يراد بحملها هو الحمل الايجابي كما اشرنا اليه اذ حينئذ
يتضح دعوى ضرورة المغايرة بين مادتيهما ضرورة ان حال ايجاب العدم
مثلا عند شيء اذا كان الوجوب كقولنا شريك الباري معدوم على ان
يكون القضية موجبة بالضرورة لا يكون حال ايجاب الوجود عند ذلك الشيء
هو الوجوب ايضا بل يكون حاله الامتناع البتة كقولنا شريك الباري موجود

واما اذا اريد بالحمل ما يشمل السلبي فلا يتضح دعوى ضرورة المغايرة المذكورة
مثلا اذا قلنا شريك الباري معدوم وشريك الباري ليس بموجود كان المحمول في
الاول العدم وفي الثاني الوجود مع ان دعوى ضرورة مغايرة مادتيهما غير
متضح لجواز التزام ان مادتيهما الوجوب وكذا اذا قلنا شريك الباري
موجود وشريك الباري ليس بمعدوم لجواز التزام ان مادتيهما الامتناع فعلى
تقدير تخصيص الحمل بالايجابي فانما يتمشى دعوى المغايرة المذكورة في صورة
الوجوب والامتناع لا مطلقا حتى في الامكان الخاص لان نسبة ايجاب الوجود
والعدم هنا الى الشيء على السوية فسواء قلنا زيد موجود او زيد معدوم
فمادتهما الامكان الخاص لا غير قلنا مما يدل على حصر الكيفيات المذكورة
اي المبحوث عنها في هذا الفن لا مطلقا وقد يوجد في بعض النسخ قوله
وهي الثابتة في كل قضية اي شيء من القضايا لا يخلو عن واحد منها لا ان
تلك الثلثة جميعا ثابتة في كل قضية وهو ظ ولعل الغرض منه بيان الواقع
لا ان له دخلا في تصحيح الحصر فان حصر كيفيات ثلث لا يخلو قضية ما
عن واحدة منها في الوجوب والامتناع والامكان غير صحيح ايضا لان ضرورة
الايجاب بشرط الوصف وضرورة امتناعه بشرط الوصف ولا ضرورة طرفي الايجاب
والسلب بشرط الوصف ثلث كيفيات متقابلة لا يمكن خلو قضية ما
عن واحدة منها مع انها غير الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والامكان
الذاتي فلا يصح الحصر المذكور قال الشارح في الحاشية قال السيد نقل
الحاشية هنا في غير موقعها بل حق الترتيب ان ينقلها في ضمن حاشية
على قوله وعلى ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة المادة كما لا يخفى
اقول هذا كلام نقله السيد في ضمن اعتراض واجاب عنه اه اعلم ان السيد
ذكر اولا اعتراضا على المص وهو انه على ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة المادة

الامام امير المومنين عليه السلام

كما لا يخفى — اقول هذا كلام نقله السيد في ضمن اعتراض واجاب عنه اعلم ان السيد ذكر
اولا اعتراضا على المص وهو انه على ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة المادة
قال وقيل وان اصطلح الى قوله لعدم مطابقة الجهة الواقع وذكر ايض انه
كيف يمكن للمص ان يصطلح على هذا وسياتي منه ان الجهة قد يخالف المادة ثم اجاب
عن اصل الاعتراض المذكور بان المص لم يقصد بما ذكره تفسير الجهة بل غرضه
ان المادة اذا حصلت في العقل فهو جهة ولا يلزم من ذلك ان يكون كل جهة
مادة وقد اشرنا الى هذا الجواب سابقا نقلا عن صدر المحققين ووعدنا ثمة
بالاشارة اليه فهذا هو الموعود وغرض المحشي ان قول الشارح وان قال السيد
اصطلح اه يدل على ان هذا كلام السيد وهو راض به مع انه ليس كذلك لانه
اشار بلفظ قيل الى ضعفه مع انه اجاب عن اصل الاعتراض الذي هو مبنى
هذا الكلام اعني قوله وان اصطلح اه فيفهم منه عدم ارتضائه به و الضمير
المجرور في قوله واجاب عنه راجع الى الاعتراض لا الى ما يرجع اليه ضمير
نقله لانه خلاف الواقع وفي كثير من النسخ لا يوجد قوله في ضمن اعتراض
وح لا بد من التزام ان ضمير عنه راجع الى ما يرجع اليه ضمير نقله باعتبار
انه لما اجاب عما هو مبنى هذا الكلام المنقول فكانه اجاب عنه هذا
والحاصل ان البحث الذي ذكره الشارح لو ورد فانما يرد على هذا القائل
ايض اما دفع البحث الاول فواضح واما دفع الثاني فلان نقض القائل
ان علة كذب هذه القضية عند القوم هو عدم مطابقة الجهة وعلى ما
ذكره يلزم ان لا يكون هذا علة كذبه لتحقق المطابقة بل كان علته
امرا اخر بل يلزم ان لا يكون تلك القضية موجهة لا بالجهة الملفوظة وهو ظ
ولا بالجهة المعقولة لانها عندهم هي مدلول الملفوظة ولا يخفى ان المحذور
الثالث والاول لا يلزمان لانه اذا لم يكن الامكان الخاص في تلك القضية

كذا

يصطلح اه

رد على السيد كما اورد عليه ... يمكن دفعه عن ... القائل ...

موجهة ع

جهة

٩٢

٧ موجهة وبالعكس لكن هذا لا يضره كما لا يخفى قال بعضها هي التي جهات القضايا
لكنا يعني هي بعينها الوجوب والامكان والامتناع الذي هي جهات القضايا
في المنطق يعني ان اصل معنى الوجوب مثلا واحد فيهما غايته انه في هذا الفن
يضاف الى الوجود في نفسه وفي المنطق كما يضاف الى الوجود في نفسه يضاف
الى الوجود لغيره ايض فهو في هذا الفن اخص منه في المنطق وذلك لانهم فسروه
بضرورة ثبوت المحمول للموضوع سواء كان المحمول وجودا في نفسه او غيره
والظ ان مقصوده من قوله ويرد اه اعتراض على المص قال وزعم صاحب
المواقف انها غيرها اي مباينة لها بمعنى ان الوجوب في هذا الفن يضاف
الى الوجود وفي المنطق يضاف الى معنى مباين للوجود وهو الحمل كما
يشير اليه في الحاشية قال في الحاشية موافقا لما ذكرت في حل كلام
صاحب المواقف من انه اراد بالغير الغير المباين ولما ذكرت في الجواب عن
كلامه واما في شرحه للمواقف فقد وجه كلامه بما ذكرنا اولا بقوله
واعلم ان الوجوب والامكان والامتناع اه فاراد بالغير الغير الاخص
يعني انه لو لم يكن اخص بل كان عينه بحيث لا يستعمل عندهم ايض الا في
قضايا مخصوصة محمولها وجود الشيء في نفسه لزم المحذور المذكور و
حاصل الاعتراض الذي ذكره الشارح بقوله ولما رأى اه انه يعلم كلا واحد
انهم كثيرا ما يستعملونها في القضايا التي ليست محمولاتها وجود الشيء
في نفسه فلا يذهب وهم متوهم الى العينية بالمعنى الذي ذكره حتى
حتى يدفع بانه غيرها اي اخص منها قال في تتمة الحاشية وعلى ما ذكرنا
معنى كلام صاحب المواقف ان المبحوث عنه اه فقوله معنى كلامه اه مبتداء
وقوله ان المبحوث عنه خبر له وقوله على ما ذكرنا اشارة الى عدم ارتضائه
بتغيير الغير بالاخص بل الموجه تفسيره بالمباين وقوله صرح بذلك اه قال

تفسيره

هذا التوجيه ما اورده الشارح على توجيه السيد من ان كلام صاحب المواقف ح يصير كلاما لغوا لا طائل تحته وذلك لان اثباتنا المغايرة بحسب الاستعمال لا يحتاج الى البيان بل هو معلوم لكل من رأى كتابا من المنطق واما كون الوجوب في هذا الفن حقيقة اصطلاحية في هذا المعنى المذكور فيحتاج الى البيان والدليل وليس ذلك بديهيا كيف ولم يثبت بالبيان المذكور ايضا اذ كون التبادر والشهرة بحسب الاطلاق آية الحقيقة محل النظر لجواز ان يكون مجازا مشهورا كما اشار اليه المحشي فكيف يدعى بداهته لعل غرضه اه حاصله كما ذكرنا انا لما راينا ان المتكلمين لا يطلقون الواجب على لوازم الماهيات الواجب بالذات في اصطلاحهم علمنا من ذلك ان الواجب بالذات في اصطلاحهم ما يخص الوجود في نفسه اذ لو كان اعم من ذلك فينبغي ان يطلقونه عليها كاهل المنطق وهذا معنى قوله والا لكانت اه وعلى هذا الحل لا يتوجه جواب الشارح راسا وقوله ولا يضر في ذلك دفع سؤال مقدر وقوله نعم يرد اه منع لقوله وذلك آية اه وفيه تامل ينقل عنه حاشية وهي قوله لانهم يطلقون اه وكذا ينقل حاشية اخرى بطريق السماع وهي قوله وجه التامل اه اما الحاشية الاولى فحصلها ان شهرة اطلاق الوجود على الخارجي لان الواجب بالذات في هذا الفن لا يطلق على المعنى الاعم اصلا بل ترك استعماله فيه راسا وذلك اية كونه منقولا من المعنى الاعم الى المعنى الاخص فيكون حقيقة فيه اصطلاحا في خلاف الوجود واما الحاشية الثانية فقال بعض الافاضل الظاهر ان التامل باعتبار تلك الحاشية متعلق باصل توجيه كلام المواقف اعني قوله لعل غرضه اه لا بقوله نعم يرد اه يعني في اصل التوجيه المذكور تامل لان ما ذكره من شهرة اطلاق الوجوب بالذات على ما يخص الوجود في نفسه لا يدل على

الواجب بالذات شامل على ما يخص الوجود في نفسه ليس مثل شهرة الاطلاق

الاسناد انه لا يصح فيه بما ذكرنا في توجيه السيد قدس سره لان الحمل عندهم مفسر بثبوت المحمول للموضوع فالمراد بالحمل هو الوجود الرابطي لا معنى مباين للوجود كما لا يخفى وبهذا ظهر رد كلام صاحب المقاصد ايضا وبالجملة الذهاب الى توجيه السيد اولى من ان يحمل كلامه على ما يتوجه عليه عدة اشكالات ظاهرة الورود وهو بطلانه بديهة وح يرد عليه ما ذكره الشارح فلدفع هذا الايراد وجه كلام صاحب المواقف كل من السيد الشريف والمحشي بما ذكروا اما توجيه السيد فتحصله هو ما ذكره الشارح اولا بقوله واعلم اه يعني مراد صاحب المواقف ايضا ان الوجوب في هذا الفن وان كان متحدا بحسب المفهوم مع الوجوب عند اهل المنطق لكنه اخص بحسب الاستعمال والا اي وان كان بعينه بحسب الاستعمال ايضا لا يستعمل الوجوب عند اهل المنطق ايضا الا في قضايا مخصوصة محمولها الوجود في نفسه يلزم المحذور المذكور من صدق القضية المذكورة وح يرد عليه ما ذكره الشارح من ان نفي العينية بهذا المعنى بديهي لا يحتاج الى الدليل اذ من البين ان اكثر القضايا المذكورة في المنطق ليس محمولاتها الوجود فلا عينية بحسب الاستعمال بديهة هذا واما توجيه المحشي فحصله ان مراد صاحب المواقف ان الوجوب في هذا الفن مغاير بحسب اصل المفهوم الاصطلاحي للوجوب عند اهل المنطق والا اي وان كان بعينه لكانت لوازم الماهيات واجبة لذاتها مع انهم لا يطلقون عليها فيعلم من ذلك ان الوجوب بالذات في هذا الفن صار مصطلحا في وجوب الوجود في نفسه بخصوصه وهذا هو معناه حقيقة واما عند اهل المنطق فمعناه حقيقة وجوب الوجود لا وجوب خصوص الوجود في نفسه فالمغايرة بين اصل المفهومين لا ان اصل المفهوم واحد والمغايرة بحسب الاستعمال كما اختاره الشارح بقوله واعلم اه موافقا للسيد في شرح المواقف ولا يرد على

هذا

على كون ذلك اصطلاح المتكلمين في الاصل لجواز ان يكون هذه شهرة جديدة بعد ان
كان اصطلاح المتكلمين سابقا على المعنى الاعم وذلك لانه يمكن ان يشتهر اصطلاح
جديدة بهذه المثابة اي بحيث لا يطلق على غيره اصلا فلا بد لما ذكره على كون الاصل
اصطلاح المتكلمين ذلك فتامل فيه ويمكن ان يكون قوله وفيه تامل ناظرا
الى قوله مع انهم يقسمونه اه يعني ان هذا التقسيم لا يدل على كونه حقيقة في المعنى الاعم
لجواز ان يراد به ما يطلق عليه الوجود وقسم بهذا الاعتبار كما صرح بذلك
السيد الشريف في حاشية المطول في الوجود بخصوصه والغرض من قوله و
الامر في مثل ذلك الهين انه بعد ما تقرر وثبت ان المتبادر المشهور من الوجوب
بالذات عند المتكلمين ما يخص الوجود في نفسه دون عند اهل المنطق فالبحث
في ان تلك الشهرة هل جعله بحيث صار حقيقة في ذلك المعنى ام لا امر سهل
لان المقصد الاهم هو ان اهل هذا الفن اذا اطلقوا الواجب بالذات
ارادوا هذا المعنى بخصوصه بخلاف اهل المنطق وهذا المدعى تم عند الكل المعنى
ولا غرض متعلقا بكونه حقيقة فيه ام لا فليكن حقيقة في المعنى الاعم كما
عند اهل المنطق حتى يتحد الاصطلاحان لكن الفرق بالشهرة والتبادر في
الوجود بنفسه عند المتكلمين دون اهل المنطق فافهم قال والبحث في تعريفها
كالوجود لا يبقى هذا البحث مثله لان الوجود لا يمكن ان يعرف بتعريف معنوي الا
هو يشتمل على الدور اذ لا اقل يجب معرفة المعرف للمعرف واما تلك الثلثة
فيمكن ان يعرف بتعريفات غير مشتملة على الدور نعم التعريفات التي ذكروها له
مشتملة على الدور فالتشبيه غير موجه لانا نقول لم يذكر المص سابقا الا ان
التعريفات التي ذكروها للوجود مشتملة على الدور ودعوى انه لا يمكن
تعريفه الا بتعريف دوري غير تم وما ذكر في بيانه غير تام اذ الواجب معرفة
ما صدق عليه الثبوت الرابطي المذكور لا معرفة مفهومه والتعريف بمفهوم

الوجود

الوجود فلا دور مع ان فيه مناقشة اخرى لعله سبقت في صدر الكتاب قال
اي وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره يعني اصل معنى الوجوب اعم لكنه
بحسب الاستعمال في هذا الفن يختص بما اذا كان المحمول الوجود كما سبق قال او بعدم الكان
انفكاكه المراد بالامكان هو العام لا الخاص كما يتوهم باعتبار ان هذا
هو المبحث ههنا قال وكذا كل من الامكان والامتناع اما الامكان فعرفوه
بعدم الوجوب والامتناع اي لا يكون شيء من الطرفين واجبا ولا
ممتنعا فقد اخذ في تعريف الامكان الوجوب الذي تعريفه دوري كما سبق
فتعريف الامكان دوري بهذا المعنى لا ان تعريفه دوري بمعنى توقف
معرفة كل من المعرف والمعرف على الآخر اذ لم يؤخذ في تعريف الوجوب
الامكان اي الامكان الخاص الذي اخذ الوجوب في تعريفه وانما المأخوذ
فيه هو الامكان العام كما اشرنا اليه ويمكن ان يقال انهم عرفوا الوجوب
بتعريف اخر ايضا فقد اخذ في هذا التعريف الامكان الخاص فيظهر الدور
بالمعنى المتبادر لكن هذا متوقف على صحة النقل واما الامتناع فعرفوه
بوجوب الطرف المقابل فقد اخذ في تعريفه ايضا الوجوب الذي تعريفه
دوري كما مر فافهم قال والظاهر ان قسمة الكيفية الى الثلث ليست حاصرة
وذلك لانه لا يصدق كلية ان كل كيفية كانت في نفس الامر فهي اما الوجوب
او الامكان او الامتناع وذلك لان الدوام مثلا كيفية وليس عين الوجوب
ولا يصدق عليه انه وجوب وكذا لا يصدق عليه الامكان والامتناع ولا
وهو ظ نعم يجري في النسبة مثلا ذلك الانحصار اذ كل نسبة هي اما
واجبة او ممكنة او ممتنعة لا ان تكون النسبة دائمة مثلا لا يمنع من
الكيفية المبحوث عنها في هذا الفن التي هي الوجوب والامكان والامتناع
اذا اخذت ذاتية فالتقابل بينهما انفصال حقيقي وانا اخذنا الوجوب

كونها واجبة ايضا فيصدق في الدوام الوجوب ويصدق
على الدوام الوجوب كما لا يخفى
واقول لم يمكن دفعه بان
المراد انحصار ٩٦٢

والامتناع بالغير فالتقابل بينهما منع الجمع كما سياتي بالتفصيل اذ نقول المراد
قسمة الكيفية التي ذكرنا انها قد يوجد اثنية الى تلك الثلثة حقيقية
ان يوجد اثنية ولا شك ان الكيفيات التي دفع المعترض باحدها اثنية
الثلثة المذكورة لا تبقى الدوام ايض مثلا قد يوجد اثنية فلا يصح الحصر
نقول نعم ولكن لم نتعرض نحن باخذه كذلك فهو خارج عن المقسم تامل قال
حتى يكون القسمة على هذا الوجه اه فايدة تغيير التقسيم الاول لظهور
قسما رابعا خارجا عن الاقسام المذكورة فان هذا الاحتمال على تقدير
المذكور داخل في القسم الاول لان اقتضاء عين النسبة اعم من ان يقتضي
مع ذلك نقيضها ايض ام لا قال او لا يجزم ذلك عن كونه حصرا عقليا
اقول لا يخفى ان العقل ههنا لا يجزم بمجرد النظر الى مفهوم القسم كما
به الفطرة السليمة وانما هو في الحصر الداير بين النفي والاثبات
ليس كذلك بالنسبة الى هذا الاحتمال فلا يكون ما ذكر حصرا عقليا
لان المعتبر فيه هو الجزم بمحض ملاحظة الطرفين كما يدل عليه قوله
يجزم العقل اه نعم لو لم يعرض ذلك في الحصر العقلي بل جعل تاملا
اذا كان الاحتمال الباقي مضمحلا بادنى التفات موافقا لكلام السيد
لو ثبت الدعوى التي ذكرها هذا البعض تدبر قال وكان يجب ان يكون من
الاخيرين الى قوله علوا كبيرا قبل دخوله في الممكن بالمعنى المذكور
مفسدة لان ما يكون ذاته عين الوجود يصدق عليه انه لا يقتضي
ولا العدم نعم المفسدة دخوله تحت الممكن بمعنيها اذ انظر في
ذاته صلح لان يكون موجودا او معدوما قال الاسناد مدخله في
انهم فرغوا على الممكن الخارج من التقسيم خواص لا يمكن اجراها
على الواجب فلو التزم دخوله في الممكن لزم المحذور فتامل وبالجملة

فالتزام
لم يصطلح احد من العقلاء في الممكن معنى عاما شاملا للواجب كما لا يخفى
دخوله فيه مفسدة قوله فان اكثره يرد ههنا فراجع حاصل ما اورده
ثمة ثلث اعتراضات واحد منها متعلق بجانب العدم واثنان متعلقان
بالوجود وهما يردان ههنا ايض فلذا قال اكثره وتحريره ان معنى اقتضاء
الذات للوجود ان يقتضي الذات كونه موجودا كما سيصرح به الشارح في
جواب ما يتوهم اه فيجوز ان يكون الذات عين الوجود ويقتضي كونه موجودا
وهذا لا يتضمن ثبوت الشيء لنفسه لان موضوع تلك القضية هو
ومحمولها مفهوم الموجود بمعنى ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير
لمفهوم الوجود والحاصل ان اقتضاء الذات صدق مفهوم الموجود
لا ينافي كونه عين الوجود نعم اقتضاؤه لنفس الوجود ينافي ذلك لوجوب
مغايرة المقتضى للمقتضي سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان الاقتضاء لا يكون
الا بين متغايرين بالذات لم لا يجوز ان يكون المقتضي والمقتضى
بالاعتبار فان الاقتضاء نسبة بين المقتضي والمقتضى والنسبة لا يجب ان
يكون بين امرين متغايرين بالذات فان للمفهومات نسبا الى انفسها
بعضها بالصدق وبعضها بعدم الصدق كما مر سابقا قال فاي شيء يكون
من هذا القسم فان قلت هذا الاعتراض يرد على التقسيم الثاني
المذكور ايض وهو ما اشار اليه بقوله فان قيل قسمة الذات اه فما وجه
نقل هذا التقسيم الثاني ثم الايراد عليه بما ذكر قلت وجهه ان
الاعتراض المذكور بالقسم الثاني انسب واليق لان المقسم فيه
الموجود فيجب ان يكون الاقسام ايض موجودة فاذا لم يكن لبعض الاقسام
وجود ايتوجه الاعتراض المذكور فيجاب بما ذكروا اما المقسم في التقسيم
الاول فهو الذات وعنوان الذات لا يقتضي وجود الاقسام قوله اذا كان

اذ الكان الواجب خارجاً عن المقسم كما صرح به يعني فقد صرح الشارح انفا ان قسمة الشيء
بالقياس الى الوجود والعدم باعتبار اقتضائه لاحدهما او عدم اقتضائه
لشيء منهما لا يتصور الا فيما له ذات مغايرة لوجوده فيكون الواجب خارجا
عن المقسم ح والمقسم في هذا التقسيم الثاني كذلك فيكون الواجب خارجا عنه
ايض كما انه خارج عن المقسم في التقسيم الاول واذا كان كذلك فيكون
النقسيم بالحقيقة للممكن اي تحصيل مفهوم الممكن فلا يرجع الى
اقول هذا الاعتراض بالتقسيم الاول انسب فان كون الواجب خارجا عن المقسم
انما صرح به الشارح لا ههنا وبالجملة مدار الاعتراض على تصريح الشارح
الواجب عن المقسم وهذا التصريح انما كان في التقسيم الاول فما الفائدة
في تعليق هذا الاعتراض على التقسيم الثاني دون الاول وقال الاستاد
مد ظله فائدته ان الشيخ قد فرع خواص الواجب على التقسيم الثاني دون الاول
فخروج الواجب عن التقسيم الثاني ادخل في لزوم المحذور وهذا وقال
بعض الافاضل معنى قوله يكون التقسيم بالحقيقة للممكن انه يكون لاجل
تحصيل مفهوم الممكن كما اشرنا اليه لان المقسم في الحقيقة يكون الممكن
ما يقتضي ذاته وجوده يكون ممتنعا بالذات كما سيصرح به المحشي بقوله
وعلى ما حمله الشارح اه فلا يكون قسما من الممكن ووجه كونه ممتنعا بالذات
ان الاقتضاء والتاثير في شيء يقتضي كون المؤثر موجودا فلو كان الذات
مؤثرا في وجوده لزم ان يكون موجودا قبل وجوده وهو مح وذكر الحكماء
هذا الدليل لابطال مذهب المتكلمين هذا ويمكن ان يوجه معناه ان المقسم
بالحقيقة هو الممكن لان القسم المذكور وان كان ممتنعا في نفس الامر الا انه
في بادي الراي وبحسب الاحتمال العقلي قسم من الممكن لان المقسم ههنا هو الموجود
الغير الواجب الوجود والموجود الغير الواجب منحصر في الممكن في بادي الراي

قيل
قال وما تقاه هذا جواب اخر عن اصل الاعتراض المشار اليه بقوله فان
قيل فعلى هذا اه قال ليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات اه اعلم انه على هذا
اصل السؤال ايض فما ذكره الشارح بيان لبطلان الجواب في نفسه لا لان السؤال
باق بعد فتدبر قال في الحاشية وانما قال بزعمه اه يعني منافاة الاقتضاء
لعينية الوجود انما هو بزعم الشارح من ان الاقتضاء ههنا بمعنى التاثير والعلية
ولا يجوز الشيء علة لنفسه لكنا نحقق انه يجوز ان يكون الاقتضاء بمعنى
الاستلزام وعدم جواز الانفكاك ولا يخفى انه يصح ان يقال ان الشيء لا يجوز
انفكاكه عن نفسه وكذا يجوز ان يكون اقتضاؤه وجوده بمعنى ان وجوده
ليس مقتضى للغير كما سياتي فانظر السواد اذا اعتبر بذاته يجب كونه سوادا
اه اقول لا يخفى ان عبارة الشيخ ليس مثلا للحق بل محمد لله على صحتها
بل الموافق لعبارة الشيخ هو النسخة الاخرى وهي قوله على تقدير كون الوجود
عينه وهو ظ قال فيلزم ان يبطل ما يقتضي ذاته كونه موجودا او وجودا
وذلك مثل الواجب على مذهب الحكماء لان ذاته يقتضي كونه موجودا او هو ظ
ولا يقتضي ان يكون موجودا لان الوجود عينه ولا يمكن اقتضاء الشيء لنفسه
كما سبق وسلمه هذا المجيب ايض ولذا جعل المقتضي الوجود الخاص والمقتضى الوجود المط
ليفر عن المحذور المذكور وتحقيق مذهب الحكماء اه لما لم يرض المحشي بالتوجيه
الذي ذكره الشارح لتطبيق التقسيم على مذهب الحكماء اراد توجيهه بوجه اخر
لكنه لما كان موقوفا على تحقيق مذهب الحكماء بادر اولا الى تحقيقه ثم
تصدى لتوجيه التقسيم على اربعة اوجه كما سياتي ولكننا نعني انه كذا
الاعيان او في الذهن يعني اذا قلنا ان الشيء موجود فنعني به انه في الاعيان
او في الذهن اي حاصل وثابت فيه مع قطع النظر عن كون الوجود خارجا عنه
وقال فيه اي في التحصيل ليس يجب ان يكون الكون في الاعيان كون شيء

اى بل قد يكون نفس الشئ وعينه بحيث لا يكون هناك شئ هو كون محض لا مغايرة
بينهما اصلا فالكون فى الاعيان فى تلك الصورة عين الشئ لا كونه وذلك
لانه لفظ ذلك اشارة الى قوله وبعضه لا يقترن بشئ وحاصله ان الكون الذى
لا سبب له لو لم يكن عين الشئ بل كان مقترنا به موضوعا فيه لكان مسببا عنه
لان المحل سبب لوجود ما قام به موضوعا فيه له فيلزم خلاف المفروض
قوله كنسبة ضوء الشمس اه المناسب ان يقول كنسبة ما سوا ضوء الشمس
اليه كما لا يخفى لو كان للضوء اه شرط للاستغناء لكنه يغايره اه استدراك
عن قوله كنسبة ضوء الشمس اه جهة الخفاء الاول هو صفة الحق و الحق
بمعنى الثابت وقال بعض المحققين فى شرحه اى فى شرح ما قال الشيخ فى التعليقات
وهو اشارة الى الفاضل الكامل زين الدين الصدقة وانما تعلمنا
مقدمات هذا الكلام من الشيخ اى ليس هذه من مخترعاتى بل تعلمتها منه
وهذا من كلام بعض المحققين وقوله وصلاه كلام المحشى وضمير فصل
راجع الى بعض المحققين فانما يمكن ان يوجد به اى بالاول يعنى الواجب
ثم او بالوجود اى ليست هى مجرد الوجود بل هى موجود بالوجود اى بصفة زايدة
عليها هى الوجود والاول انسب بسياق الكلام وللثانى ايضا وجه ما شبهة
تفطن ان كان موجودا انما قال ذلك لانه من المعقولات الثانية الغير
الموجودة فى الخارج هذه صفة اى كان عين الواجب ثم والحاصل انه
ليس معنى قولى فهو مجرد الوجود بشرط سلب الزوايد انه عين الوجود الخاص
المطلق الذى هو لا بشرط زيادة بل معناه انه عين الوجود الذى هو بشرط لا زيادة
وفى بعض النسخ انه الوجود المط المشترك فيه اه والصحيح للثانى فالمال
على النسختين واحد كذا قيل لا بشرط الايجاب اى ايجاب الزوايد اى عنى
فى الاول اى حين قلنا انه مجرد الوجود بشرط سلب العدم وساير الاوصاف ومنه

فإن

انه الموجود مع شرط لا زيادة اما ان يحمل الموجود ههنا على الوجود او الوجود ما كان
ثمة اى فى قوله فهو مجرد الوجود على الموجود لينطابق الكلامان ولهذا
الكلى كلمة ما موصولة وفى كان ضمير راجع الى الموصول وهو اسم كان
وخبره قوله الكلى قال المحقق فى شرح الاشارات كل ما لا يدخل اه هذا رد
قوم على كون وجود الواجب عين ذاته وحاصله ان كل ما يكون الوجود خارجا عن
ذاته فوجوده اما معلول لذاته وهو غير معقول لان الذات لو كان علة
لوجوده لزم وجوده قبل وجوده وهو محال واما معلول لامر اجنبى وهو يستلزم
الامكان فثبت ان ما يكون وجوده خارجا عن ذاته فهو ممكن فيلزم بحكم عكس
النقيض ان ما ليس ممكنا فوجوده غير خارج عن ذاته والى هذا اشار بقوله
والمقص ان الوجود اخذ اه فالمراد بالداخل ما ليس بخارج واذ ليس له جزء
فهو نفس ذاته وهو المط هو الوجود البحت القائم بذاته المعرى اه يعنى
حقيقته عين الوجود القائم بذاته الذى هو الوجود بشرط لا شئ اى بشرط
كونه معرى عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته اه
لو حمل الفاء على التفريع فهو ظ فى الوجود والتشخص فقط بناء على ما سينقله
عن الفارابى ان التشخص هو نحو الوجود الخاص واما فى العلم والقدرة فالتفريع غير
ظاهر فانه لا يتفرع على التحقيق السابق كونهما عين ذاته فليحمل الفاء على
الفصيحة ليصح فى الجميع وقال الاستاد مد ظله يمكن تفريع الامور المذكورة
بملاحظة وجوب الوجود اذ التحقيق ان جميع صفاته ثم يتفرع على وجوب
وجوده اذ التحقيق ان جميع ص كما حقق انه منبع الصفات الحقيقية وتحريره
ان ما كان وجوده عين ذاته يكون واجب الوجود لا محالة ويتفرع على وجوب
الوجو جميع تلك الصفات الذاتية الحقيقية فتامل ومعنى كون غيره
موجودا اه يعنى مراد كون غيره موجودا على امرين احدهما عروض حصة

من الوجود المطلق وثانيهما تاثير الفاعل هذا فقد جمع ههنا بين الامرين مع انه
اكتفى بالامر الاول في كثير من عباراته سابقا في مواضع فلا تغفل وسياتي
منه الاكتفاء في العبارة على الامر الثاني فانظر وذوق المتالهين منهم
وهم الصوفيه منهم واعلم انه يتلخص من عبارات المحشي في هذا الكتاب
في كون وجود الواجب عينه اربعة طرق الاول ان وجود الواجب عينه بمعنى
انه تع عين الوجود الخاص القايم بذاته والممكنات معروضة لحصص الوجود
المط فالوجود المط مشترك معنوي بين الواجب والممكن وهو مذهب
الحكماء واليه اشار بقوله ههنا اقول يتلخص مما نقلناه آه الثاني انه تع
عين الوجود المط والوجود المط منحصر فيه وليس هو مشتركا معنويا بينه
وبين غيره من الممكنات اذ ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل اطلاق
الوجود عليها مجاز بحسب الحقيقة فالوجود هو الواجب والممكنات مرتبط بالوجود
وهذا هو ذوق المتالهين آه والثالث ان يكون وجود الواجب عينه بمعنى
عين ذاته ينوب مناب وجوده بمعنى انما هو اثر افراد الوجود العارضة
للمهيات يترتب على محض ذاته تعالى هذا بالنسبة الى الواجب وجود خاص بل ذاته
نايب منابه كما قالوا خذ الغايات واترك المبادي واشار المحشي الى هذا
في بحث الوجود الذهني فتذكر قال الاسناد مدظله هذا هو الوجه من بين تلك
الاحتمالات الرابع انه تع عين الموجود يعني انه ليس شيء موجود بل هو
محض موجود بمعنى لا يمكن للعقل تحليله الى شيء وموجود كما يمكن ذلك
في الممكنات والى هذا ذهب صدر المحققين وسياتي في كلام المحشي ما هو ناظر
الى هذا وماء مشمس اي حار بوقوع ضوء الشمس عليه وكان في لفظ الموجود
الى اخره يعني لو كان اتصاف الممكنات بالوجود بطريق القيام اي قيام الوجود
بها حقيقة لكان المناسب ان يطلق عليها الواجد بصيغة اسم الفاعل الموضوع

لمن قام به الفعل فبناء صيغة المفعول يشعر بان كونها موجودا انما هو باعتبار
كونها منسوبا الى الوجود فان هذا هو الشايع فيما اذا اريد الاشتقاق باعتبار
الانتساب فيقال المتمر اي المنسوب الى بني تميم والمنزر اي المنسوب الى نزار
والمشمس اي المنسوب الى الشمس والمتمول ايض في قوة اسم المفعول لانه بمعنى
المنسوب الى الاول فان قلت آه هذا السوال متعلق بمذهب الحكماء ولا
يشمل ذوق المتالهين وهو كلام وقع في البين وذلك لان الشق الثاني من السؤال
لا يلايمه لان لزوم كون الوجودات العارضة للممكنات موجودة فرع ان
يكون هناك وجودات عارضة لها مع ان ذوق المتالهين خلافه في ذلك
كما مر انفا وحاصل السؤال انه ان كان معنى الموجود ما قام به الوجود قياما حقيقيا
سواء كان انضماميا او انتزاعيا لم يكن نفس الوجود موجودا بذاته لما ذكره
وان كان معناه ما هو اعم من ذلك ونفس الوجود كانت الوجودات العارضة
للممكنات موجودة مع انها امور اعتبارية معدومة عندهم وظاهر
اول الجواب حيث قال قلت معنى الوجود ما قام به الوجود آه انه جواب باختيار
الشق الاول لكن بتعميم فيه بحيث يشمل قيام الشيء بذاته وظاهر الجواب حيث
قال والفرق بين الوجود القايم بذاته آه انه جواب باختيار الشق الثاني
لكن بتخصيص فيه بحيث لا يشمل الوجود القايم بغيره ووجه كونه ظاهرا في
اختيار الشق الثاني انه دفع فيه محذور هذا الشق اذ حاصله انه على هذا
التقدير لا يلزم كون الوجودات العارضة موجودة فانها لما كانت ثابتة
لغيرها فيكون الغير موجودا بها لا انفسها بخلاف الوجود القايم بنفسه
مثلا الحرارة اذا كانت قايمة بغيرها كان ذلك الغير حارا لا هي واما
اذا كانت قايمة بنفسها كانت هي بنفسها حارة كما قيل وقال الاستاد مد ظله
الحق انها جواب باختيار الشق الثالث ولذا دفع فيه محذور كل من الشقين وذلك

لان المجيب لم يبق شي من الشقين على صرافته بل عمم في الاول وخصص في الثاني فيكون

شقا ثالثا منه فعلى عنه كل من المحذورين ويجوز ان يكون قوله والفرق دفع

سؤال وهو انه ما وجه جعل الوجود القايم بذاته موجودا دون القايم بغيره

فعله المجيب هذا ونقل عنه حاشية على هذا المقام وهي قوله للوجود في هذا

المعنى اسوة حسنة اه الاسوة بمعنى التاسي والاقتداء والمتابعة ومنه

لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله هذا المعنى اشارة الى كون قيام

الوجود به تع بطريق قيام الشيء بذاته وصدق المشتق منه عليه باعتبار

مبدائه به مجازا اي وجوده تعالى تابع في هذا المعنى لساير صفاته ومماثل

لها ومن قبيلها فان قيام ساير صفاته تع به انما هو بطريق قيام الشيء بذاته

نقول ساير صفاته مقتد وتابع للوجود في هذا المعنى فان الوجود اصل

الصفات فاقتدائها به في هذا المعنى انسب من العكس المعنى العام

وهو ما قام به الوجود بالمعنى الاعم كما سبق من حيث هو مجعول الغير

ايض من حيث عروض حصة الوجود له وذكر الاول فقط من باب الاكتفاء

على ما سبق من ان معنى كون غيره موجودا لانه معروض لحصة من الوجود

بسبب غيره انتزع منه الوجود المط ويصفه به اشتقاقا يقتضي صدق

المطلق عليه اي اشتقاقا فالمقتضي هو الوجود الخاص والمقتضي صدق

المطلق اشتقاقا فالواجب ما يقتضي ذاته انه صدق الموجود عليه فلا يلزم

اقتضاء الشيء لنفسه فاندفع ايراد الشرح من انه لو كان الواجب ما يقتضي ذاته

وجوده لم يكن الواجب على مذهب الحكماء من كونه عين الوجود واجبا

على استحالة اقتضاء الشيء لنفسه وذلك لان المقتضي هو الوجود و

هو الموجود فهو صحيح سواء اريد بالاقتضاء الاستلزام او الايجاب مع

يجوز ان يجعل الوجود المقتضي ايض الوجود ويكون الاقتضاء بمعنى الاستلزام

اذ يصح استلزام الشيء لنفسه اذ يصح ان يق الشيء لا يجوز انفكاكه عن نفسه

المحشي سابقا في حاشية الكتاب ووعد بذكره ههنا وهذا هو الموعود فتامل

ويمكن ان يجاب ايضا عما اورده الشرح من لزوم اقتضاء الشيء لنفسه وحاصله

ان المقتضي هو الوجود لكن معنى كونه مقتضيا للذات عدم كونه مقتضيا للغير

فلم يتحقق اقتضاء حقيقة بين الشيء ونفسه حتى يستدعي المغايرة او بانهم

هذا جواب رابع وحاصله ان ما يقتضي ذاته ذاته وجوده هو الواجب

في بادي الراي وهذا مسامحة منهم اعتمادا على ما حققوه بالبرهان فلا

اعتراض على التقسيم الفحص بضم الفاء يقبل الابعاد الثلثة اي يقبل

بالمقدار الطولي والعرضي والعمقي وهذا القابل هو الصورة الجسمية بالذات

لان المقدار من عوارضها بالذات لكنه لما لم يكن في بادي الراي فرق بين الجسم و

والصورة الجسمية اعطي حكمها له وعند اقامة البرهان على تركب الجسم ظهر

ان هذا القابل بالذات هو جزؤه اعني الصورة الجسمية لا هو نفسه ومن

دفع ما اورده القاضي في شرحه للهداية على تعريف الجسم بالجوهر القابل

في الجهات الثلث وحاصل الايراد ان المراد من الانقسام هو الوهمي اي فرض

شيء دون شيء الذي هو خاصة الجسم التعليمي لا الفعلي الذي قابله الهيولى

ليشمل الجسم الفلكي ايض فان اريد القابل بالذات لم يصدق التعريف على شيء

من الطبيعي والتعليمي وغيرهما وان اريد القابل في الجملة يصدق على كل من

الهيولى والصورة وحاصل الدفع انا نختار الشق الثاني ونقول لما لم يكن

فرق في بادي الراي بين الجسم الطبيعي والصورة الجسمية والهيولى بناء على

تخيل ان الجسم ليس الا الصورة الجسمية فلا يظهر في تلك المرتبة صدق التعريف

على غير المعرف حتى لا يكون التعريف مانعا ثم عند تحقيق الحال يظهر ان التعريف

غير مانع والقابل المذكور اعم من الجسم فهذا من المسامحات المقررة فيما بينهم

ذلك اعتراضا عليهم تدبر وقد عثرت بصيغة المتكلم ار كان ما مهد

منا انهم كثيرا ما بنوا الامر في التقسيم والتعريف على ما يبدو في بادي الرأي

اعتمادا على التحقيق في موضعه واقول لا يفهم من كلام الشيخ الا ان الواجب

اطلق او لا على ما يحتمل كونه عين الوجود وغيره ثم يعلم من خارج انه عينه

والمحتمل لا يخالف المعين كما لا يخفى بخلاف ما سبق فان ما بنوا الامر عليه ثمة

في التقسيم مخالف لما يظهر بعد البرهان فلا تشنيع فيه لما مهده اللهم الا ان يجعل

قوله ما مهدناه اشارة الى مجرد عدم بناء الكلام اولا على التحقيق بخصوصه

سواء كان مباينا له او اعم منه تامل الاسهاب اي الاملال والاكثار

في الكلام الحدب بالحاء المهملة العطوفة والشفقة قال في قضايا

مخصوصة محمولاتها الوجود اي الموجود بقرينة قوله فالوجوب كيفية النسبة

في قولنا هذا موجود قال مفهوم الموجود والوجود معا ليس المراد ان المرتبط

بل المراد حمل المفهوم المردد على ان يكون القضية حملية مردد المحمول

بقرينة قوله لثبوت احدهما لا على التعيين اقول هذا القائل حاصله

انه يجوز ان يكون كل من الوجود والموجود في قضية اخرى بان يكون تحقق كل

منهما في القضية كافيا في تحقق الوجوب ولا يجب ان يحمله في قضية واحدة

دايما على سبيل الترديد كما يدل عليه قول الشيخ من كون الوجوب عبارة

آه بل ولا جوازه اي لا يلزم دوامه بل ولا جوازه اي جواز كونه كيفية

نسبة مفهوم المردد وايضا ان التزم الامر الثاني اي الجواز فلا محذور

واما التزام الدوام فمحذور بلا شبهة لانه خلاف الواقع وهو ظ قال وايضا

يلزم آه هذا ايراد اخر على اصل ما نقل آه وليس داخلا تحت قوله لانا نقول

لان هذا الايراد لا خصوصية له بالتعميم في معنى الواجب في القول بانه اعم

من ان يقتضي كونه وجودا او موجودا بل الوحض باقتضاء كونه وجودا كما كان

كذلك

كذلك في اصل ما نقضوا ورد ايضا من جعله ايرادا على الاتي تختاره بان

جعله داخلا تحت لانا نقول آه فقد اساء تدبر ان قلت لا محذور آه حاصله

ان العدم الخاص يمتنع ان يوجد في الخارج فكونه ممتنعا بالذات ليس محذورا

بل واقع كما ذكرنا وحاصل الجواب ان الممتنع بالذات ما لا يمكن تحققه في نفس الامر

مطلقا اي ذهنا وخارجا فلو كان العدم الخاص ممتنعا بالذات البتة لما

امكن تحققه في الذهن بحسب نفس الامر آه وهو بط لانه قد يتصف الاشياء في الذهن

بالعدم الخاص الخارجي مثلا بحسب نفس الامر وهذا يقتضي ثبوت هذا العدم

الخاص في نفس الامر اذ لا معنى لكون ما هو غير متحقق في نفس الامر آه

ثابتا للشيء في نفس الامر مثلا اذا صدق قولنا زيد معدوم في الخارج

فلا شك انه متصف في الذهن بحسب نفس الامر بالعدم الخاص الخارجي

فيكون هذا العدم الخاص متحققا في نفس الامر لا محالة فلا يكون ممتنعا لذاته

فان قلت شريك الباري غير متحقق في نفس الامر آه مع انه يمكن انتساب

شيء اليه فيها كقولنا شريك الباري ممتنع في نفس الامر فليكن العدم

الخاص ايضا غير متحقق في نفس الامر آه وكان انتسابه الى شيء اخر ممكنا

فيها كقولنا زيد معدوم في نفس الامر قلت لا شك ان الاولى قضية فرضية

فانا نتصور ما هو شريك الباري ونفرد له قطعا فانه لا شيء محض و

كل ما دخل في الذهن فهو شيء بل نتصوره شيئا ونفرضه شريك الباري

فحكمنا عليه بالامتناع فمعناه ان الشيء الذي نتصوره ان كان شريك

الباري فهو ممتنع فهو من قبيل مسئلة المجهول المطلق فما نسبنا الى الامتناع

اليه بحسب نفس الامر ليس شريك الباري في نفس الامر بل فرضناه كذلك و

اما اذا قلنا زيد معدوم فليست القضية فرضية فان ما اسندناه

الى زيد فهو عدم في الحقيقة لا انه شيء اخر قد فرضناه العدم وذلك

يديهى فالعدم ههنا متحقق فى نفس الامر البتة هذا ومراد المحشى من رفع الوجود المط
رفع وجود ما كالخارج مثلا لا رفع جميع انحاء الوجود مطلقا اذ فرق بين
رفع الوجود المط وبين رفع مطلق الوجود هذا ثم اعلم ان للعدم الخاص
معنيين الاول الفرد الشخصى المميز فى ذاته الثانى رفع الوجود عن ماهية
مخصوصة بان يكون تخصصه وتميزه بمحض الاضافة الى الماهية و المحشى
بنى الكلام فى الجواب على ارادة المعنى الثانى اذ لو اريد المعنى الاول
لامكن المناقشة فى امكان انتسابه الى الشئ فى الذهن لامكان المناقشة
فى جواز تعقله واما المعنى الثانى فهو حصة من مطلق العدم و تعقله
فى غاية السهولة وهو اولى واظهر اما كونه اولى اى بحسب نسق العبارة
فلتوافق النقض الذى ذكره فى جانب الوجود فتامل فيه و اما كونه
اظهر اى اظهر مفسدة فلان المراد بالعدم الخاص كما ذكرنا هو المعنى
الثانى الذى تخصصه فى نظر العقل ليس الا بملاحظة تخصص معروضه
فاذا كان معروضه الممكن فالامر ظ واما اذا كان معروضه ممتنعا
بالذات فلا اذ لا يمكن تعقله الا بحسب الفرض لانه لا شئ محض وكلما
دخل فى الذهن فهو شئ فلا يمكن تخصيصه عارضه عند العقل لان
تخصيصه يتوقف على تخصيص المعروض فى نظر العقل الا ان يكتفى
بالتعقل العرضى وبالجملة التعرض للمكن اظهر من اطلاقه فى العدم الفرضى
العدم الخاص و فى بعض النسخ العدم الخاص للممتنع وحاصله ان العدم
الخاص للممتنع واجب مع انه يلزم دخوله فى قسم الممتنع فههنا نسخ ثلث
وبما ذكرنا من الجواب اه حاصل الشبهة ان عدم الممكن ممكن بحسب
الثبوت الغيرى وعدم الممتنع واجب بحسب هذا الثبوت ايض فلا محذور
فى لزوم امتناعهما فى انفسهما و حاصل الجواب انه على ما ذكرنا الزم

كونهما

كونهما ممتنعين بحسب الثبوت الغيرى ايض اذ قد ذكرنا انهما اذا لم يكونا متحققين
فى نفس الامر اصلا اى لا ذهنا ولا خارجا لم يكن انتسابهما الى الشئ فى نفس الامر
بديهة تدبر اقول لافتقاره اه حاصله ان مقصود المجيب هو انه لا يلزم
ان يكون واجبا بالمعنى الثانى ردا على ما ادعاه السائل لان الوجود الخاص
للممكن لما كان فى ذاته محتاجا الى العلة كان فى اقتضائه صدق الوجود المط
عليه ايض محتاجا الى العلة لان اقتضاء الذات فرع اصل تحققها فكان
فى الاقتضاء مفتقرا الى العلة بالعلة والمعتبر فى الواجب بالمعنى الثانى
هو عدم افتقاره الى غيره فى الاقتضاء اصلا لا ابتداء ولا بالواسطة
كما هو مصرح به فى بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق و ايض كيف ولو
كان مقصوده نفى لزوم كون الوجود الخاص واجبا بالمعنى الاول لكفى
فيه قوله فان الوجود الخاص للممكن مفتقر الى العلة فلا يكون واجبا
لذاته بالمعنى الاول لو كان ذكر احتياجه الى العلة فى اقتضائه صدق
المطلق عليه لغوا كما لا يخفى ومنشاء توهم الش هو قول المجيب مستغنيا
عن الغير لذاته لا يخفى عليك بعد ما سبق اه يعنى بعد ان حققت لك
مذهب الحكماء فى كون وجود الواجب عينه يظهر عليك ان ذات الواجب
موجود بذاته اه ويجوز ايض ان يكون قوله بعد ما سبق اشارة الى
توجيه اقتضاء الذات الوجود على تقدير كون المقتضى نفس الوجود بجعل
الاقتضاء بمعنى الاستلزام او لا اقتضاء الغير يعنى بعد ان وجهت كلامهم
على تقدير كون المقتضى نفس الوجود فاوجه الآن كلامهم على تقدير كون
المقتضى الوجود ايض بان ذات الواجب موجود بذاته اه هذا وفى واحد
الغرض منه دفع كلام الشهمن لزوم تعدد الوجود وحاصله ان كونه
موجودا بالوجود المط عين كون ذاته موجودا قائما بذاته لان الموجود

قوله

على ما حققناه ما قام به الوجود بالمعنى الاعم وهذا المعنى متحقق في الواجب
نعم لا في ضمن هذا القسم فلا يلزم كونه نعم موجود ابوجود زائد والحاصل انتهى
ان كونه نعم موجود ابا لوجود المطلق لا يقتضي قيام فرد اخر من الوجود
به نعم بل هذا يصدق بكونه عين الوجود والمغايرة بكونه وجودا او موجودا
اعتباري كما فصله وقوله موجود بحت باعتبار ناظر الى احد الاحتمالات
الاربعة المذكورة في كونه نعم عين الوجود وهذا الاحتمال هو مذهب
صدر المحققين في معنى عينية الوجود فقيل من العجب ان المحشى كان ينازع
في هذا الاحتمال مع صدر المحققين في مواضع كثيرة والآن اعترف به
والتفصيل ان صدر المحققين ذهب الى ان الواجب نعم ليس شيئا موجودا
بل هو صرف الموجود المط بمعنى لا يمكن للعقل تحليله الى شيء ووجود
لامتناع التحليل بين الشيء ونفسه بخلاف الممكنات واعترض عليه
المحشى بانه ان اريد ان الواجب نفس مفهوم الوجود المط فهو باطل لان
هذا المفهوم امر اعتباري وان اريد انه نفس ما صدق عليه المفهوم
فلا شك ان هذا المفهوم عرضي بالنسبة اليه فصار شيئا موجودا
لا نفس الموجود كما في الممكنات فانها ايض نفس ما صدق عليه مفهوم الموجود
المط واجاب عنه صدر المحققين بان المراد الاول ولا نم انه اعتباري غير
موجود كيف وهم جعلوا موضوع العلم الالهي الموجود المط وراوا
وجوده غنيا عن البيان واقول لا يخفى ان مفهوم الموجود المط امر كلي
صادق على الممكنات فلو كان الواجب نفس هذا المفهوم لزم صدق
الواجب على الممكنات تعالى عن ذلك هذا وبالجملة كان لا يسلم المحشى هذا
الاحتمال منه وقد سلم ههنا من حيث لا يدري وقال الاستاد مد ظله
غرض المحشى من كونه موجود ابحتا ان مصداق صدق الموجود المط عليه

عليه هو نفس ذاته موجود ابحتا ان مصداق صدق الموجود المطلق عليه
هو نفس ذاته لا امر زائد في ذاته ولم يرد ان نفس هذا المفهوم بحيث لا يمكن
للعقل التحليل بينهما الى شيء وموجود بل يمكنه هذا التحليل كما في الممكنات
بعينه الا ان مصداق الحمل في الممكنات ليس نفس ذاتها بل امر زائد عليها
وههنا نفس ذاته لذا اعلم انه يمكن التوفيق بين الاحتمالات الاربعة المذكورة
في عينية الوجود وارجاع جميعها الى ان ذاته نايب مناب الوجود بمعنى
انه يترتب على نفس ذاته ما يترتب على الوجود اما ارجاع كونه عين الوجود
الخاص القائم بذاته المعرى عن جميع القيود والاعتبارات كما هو المشهور من
مذهب الحكماء فظ لان المراد بالعينية هو ترتب ما هو اثر الوجود على
نفس ذاته القائم بذاته المعرى عما ذكر كما قالوا اخذ الغايات واخذ
المبادي وقالوا ان تحقيق عينية الصفات رجع الى نفي الصفات وابقاء
اثارها واما ارجاع مذهب الصوفيه اليه فقد وجهه العلامة الخفري
بان الوجود عندهم قسمان حقيقي وانتسابي وهو الارتباط بالوجود الحقيقي
فالوجود الذي اثبته الحكماء للممكنات هو الذي يسموه الصوفيه
بالوجود الانتسابي فلا نزاع في المعنى واما الوجود الحقيقي فالحق بان
يسمى وجودا هو ليس الا الواجب عند الكل فيصدق عند الكل انه ليس
للوجود الا فرد حقيقي شخصي هو الواجب واما وجودات الممكنات
فليست حقيقية بل انتسابية حقيقته الارتباط بالوجود الحقيقي و
اما ارجاع كونه عين الموجود البحت فقد ذكرناه من ان المراد به ان مصداق
حمله على الواجب هو نفس ذاته فان اثار الوجود لما كان مترتبا على صرف
ذاته فهو بذاته يصدق عليه مفهوم الموجود المط وان كان هذا
المفهوم عرضيا بالنسبة الى ذاته والمشكل في هذا المقام هو جعل

نفس ذ ان الشيء مصداق الحمل ما هو عرضي له عليه فان تصور هذا مشكل
لان هذا هو شان الذاتيات لا العرضيات ولذا صرح المحشي سابقا بان مصداق
الاتحاد العرضي هو قيام مبداء الاشتقاق حقيقة او اعتبارا لكن قد سبق
تخصيص هذا ببعض المواد في دفع التنافي بين كلامي المحشي في بحث الوجود الذهني
فتذكر قال لان ذ انا الباري اه حاصله ان احد الاتصافين بطريق الاشتقاق
والثاني بطريق المواطاة فلا معنى لكون احدهما في ضمن الاخر لان
هذا هو اتحاده معه بحسب الخارج قال مقالة لبعض المحققين اشارة الى صاحب
المحاكمات قال مرتبة احد جزئيه انه عين الوجود يعني مرتبة احد
جزئيه الذي هو الوجود انه موجود بوجود هو عينه وهو القسم الثالث
والجزء الاخر كان موجودا بوجود زايد عليه فان كان وجوده من الغير
فهو القسم الاول وان كان مقتضى ذاته فهو القسم الثاني وتحريره ان
الموجود يجب ان يكون كل من جزئيه موجودا والا لم يكن الكل موجودا
وايضا يجب ان لا يكون وجود كل من جزئيه من الغير والا لكان وجود الكل
في مرتبة واحدة هي الوجود من الغير فيكون هو بعينه القسم الاول ولا
يكون كل من جزئيه موجودا بوجود زايد هو مقتضى ذاته والا يلزم ان
يكون الكل في مرتبة واحدة من الوجود الذي هو القسم الثاني بعينه فلا يكون
قسما اخر فلو يجب ان يكون الجزء الذي هو الوجود موجودا بوجود هو عينه
الذي هو القسم الثالث دون الجزء الاخر منفردا او مجتمعا لان الجزء الاخر
الذي هو غير الوجود لا يجوز ان يكون كذلك بناء على ان كون الوجود
عين ما هو غير الوجود بديهي الاستحالة اذا اريد العينية حقيقية التي
عليها مدار الكلام ههنا واما اذا اول بنزنا لا تنزلا فلا كلام فيه
هذا فيكون الجزء الاخر اما من القسم الاول او الثاني فلا يكون الكل

في مرتبة واحدة من الوجود فخرج بقيد الوحدة في المقسم تامل وا
وهذا التحرير نتيجة ويحي بالاستقلال واليه المستعان في جميع الاحوال
قد تقرر بما ذكر غرضه توضيح المقام ودفع توهم ان وجود الممكنات
ايضا عينها حيث صرحوا بانه ليس في الممكنات مهية ووجود كالجسم والبياض
فلا يكون في ذلك فرق بين الواجب والممكنات وحاصل الدفع ان العينية
في الممكنات انما هي بحسب الخارج واما في الواجب ففي الذهن والخارج جميعا
فحصل الفرق قال لاستلزام اجتماعهما في ذات واحدة هذا اذا كان
كل من الوجوب والامتناع هو الوجود كما هو اصطلاح هذا الفن كما سبق
والا فيجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بالغير ممتنع العدم بالغير بل
الامر كذلك في كل ممكن موجود قال اقول هذه القسمة اه يعني محصل قوله
ومانعة الخلو بين الثلث في الممكنات ان المهيات الممكنة اما ممكنة
اما واجبة بالغير واما ممتنعة بالغير وهو تقسيم للشيء الى نفسه والى قسيمه
يعني الواجب بالغير والممتنع بالغير فيلزم امران الاول ان يكون الشيء قسما
من نفسه والثاني ان يكون قسم الشيء قسيما له لا يقال يمكن ان يكون المقسم
مطلق المفهوم ويكون قوله في الممكنات بيانا للواقع لا انه قيد
للمقسم حتى يلزم ان يكون المقسم مفهوم الممكن قلنا لا يخفى ان مطلق المفهوم
يصدق على الواجب بالذات ايضا فلا يصدق تقسيمه الى الثلثة المذكورة
بطريق منع الخلو فلا بد من التقييد بالامكان فيلزم ما ذكره الشارح نعم
الجواب الصحيح هو ما سيذكره المحشي من ان المراد الترديد بين المهيات التي
هي ممكنة في الواقع كالانسان والفرس وغيرهما ولا يوخذ الامكان
قيدا في المردد فيه لا يقال يرد على هذا الجواب ايضا انه يجوز الخلو عن الثلثة
المذكورة لانه اذا لم يكن الامكان قيدا في المهية فيحتمل عند العقل

صدقه على الواجب وان لم يكن كذلك في الواقع لانا نقول ليس المراد بالترديد
انه لا يحتمل قسما اخر عند مجرد ملاحظة العقل بل المراد امتناع خلو
المهية عنهما في الواقع وهو كذلك بخلاف مطلق المفهوم فان الواجب فرده
الواقعي فلا يصدق منع الخلو في الواقع كما مر كما هو الظاهر من صفهما و
بمنع الخلو وذلك لان اكثر التقاسيم يكون حقيقية اذ لو كان القسمة
مانعة الخلو فقط يلزم تداخل الاقسام وان كانت مانعة الجمع فقط يلزم
ان لا يعلم بحصر الاقسام فلا يحصل الضبط الذي هو المقصود من التقسيم و
اما الترديد فيجري فيه كل منها على سواء وايضا منع الخلو من اقسام المنفصلة
كاخويه والشايع فيهما اطلاق الترديد لا التقسيم مع قوله اه هذا مويد
اخر والحاصل ان التقسيم عبارة عن ضم قيود مختلفة الى المفهوم الكلي ليحصل
بانضمام كل قيد قسم منه فالتقسيم لا يجري الا في المفهوم واما الترديد
فيجري في المفهوم الكلي والافراد على سواء ومن الفرق بين التقسيم و
الترديد انهم اعتبروا في صحة التقسيم كون القسم اخص من المقسم واما الترديد
فيجوز فيه ان يكون القسم مباينا للمقسم غايته ان تعدد ذلك فيهما وكذا يصح
الترديد في الشيء بين نفسه وغيره لكنه قبيح قوله فيكون الترديد للشيء بين
نفسه وغيره اي وذلك قبيح وان كان صحيحا في المهيات الممكنة كان
مثلا فيقال الانسان اما ممكن او واجب بالغير وهذا ليس قبيحا اذ لم يوخذ
الانسان بعنوان الامكان ولم يجعله قيدا فيه وكفى ذلك خروجا عن القبيح
يقال هذا الجواب جار في صورة التقسيم ايضا اذ يجوز تقسيم الانسان مثلا
الى الاقسام المذكورة ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وقسمه اذ لم يجعل
الامكان قيدا في المقسم فلا يلزم المحذور لان القسم هو الانسان
الممكن وهو اخص بحسب المفهوم من مطلق الانسان الذي هو المقسم وان

وان لم يكن الانسان في الواقع الا ممكنا والاخصية بحسب المفهوم كاف في
كون الشيء قسما من شيء لانا نقول مجرد الاخصية بحسب المفهوم كاف في كون
انتفاء قبح الترديد واما في صحة التقسيم فالظاهر ان المعتبر هو الاخصية بحسب
الواقع فانهم قالوا قسم الشيء ما كان مندرجا تحته واخص منه و المتبادر
منه الاخص بحسب الحمل والصدق بحسب الواقع كما لا يخفى قال في الحاشية هذا
على راي قدماء المنطقيين اي ما ذكرنا من كون الوجوب والامتناع معينا
الى النسبة الايجابية بان يكون الوجوب عبارة عن ضرورة الايجاب و
الامتناع عبارة عن ضرورة مقابل الايجاب اعني السلب فانما هو على
راي القدماء واما المتاخرون فليس المعتبر عليه عندهم النسبة الايجابية
بل الوجوب والامتناع عندهم عبارة عن ضرورة نسبة المحمول
الى الموضوع وضرورة ما يقابلها فان كانت النسبة الايجابية فالمعنى فيهما
هو ما ذكر وان كانت سلبية كان الوجوب عبارة عن ضرورة الايجاب
والامتناع عن ضرورة مقابلها اعني النسبة الايجابية وعلى كل من
الرايين يتحقق الاختلاف بينهما بالسلب والايجاب كما لا يخفى فالمراد
تصادق الوجوب المطلق والامتناع المطلق اي لم يرد تصادق وجوب
الوجود مطلقا وامتناع العدم مطلقا بل الماخوذين مع الاضافة الى ذات
واحدة كزيد مثلا قال في الحاشية ومقابل المقابل لنسبة عين تلك
النسبة اه لا يخفى ان العينية ثم نعم الحمل بطريق المبالغة صحيح كما ذكره
السيد وذلك كما قالوا ان نفي النفي اثبات وعدم العدم وجود ولا
شك ان هذا الحمل بطريق المبالغة في الاستلزام لا بطريق العينية كيف و
عدم العدم موقوف على تعقل العدم دون الوجود كما مر وبالجملة كما
لا يتم دليل السيد على المغايرة لا يتم دليل الشارح على الاتحاد ايضا فالمراد بقل

خصيبة ر
خصيبة د
خصيبة حو
تلك النسبة السلبية حو
عبارة
[illegible]

هذا الحمل ليس بصحيح لانا نقول وذلك لان كلا من الاكرام والاهانة وان كان وصفا
لامر اخر لكن اكرام اعداء زيد وصف لزيد من باب الوصف بحال المتعلق كما
ان اهانة اوليائه ايضا وصف له فهما وصفان لذات واحدة فلا يتم دليل
السيد على المغايرة وان كان ما ذكره الشارح ايضا لا يصير دليلا على الاتحاد
لان اتحاد الموصوف لا يستلزم تصادق الوصفين ولذا لم يجعله الشارح
دليلا على مدعاه بل تشبث فيه بما نقل عنه في الحاشية وقد عرفت انه
ايضا لا يتم يستلزم صدق المط على المط لان المهية بشرط شيء اذا صدق
على مهية اخرى كذلك الصدق بالضرورة المهية لا بشرط شيء على المهية الاخرى
كذلك كيف وكل من المطلقين صادق على مقيديهما فاذا تصادق المقيدان
تصادق المطلقان ايضا بالضرورة المعتبر في القضية الطبيعية اه
وهو الحكم بالعينية والاتحاد كما في زيد زيد ولا يكفي مجرد الصدق الذي
هو المعتبر في القضايا المتعارفة والحاصل ان تصادق المقيدين لا يستلزم
اتحاد المطلقين بطريق الاتحاد حتى يتم هذا ولا يصح الا بطريق المبالغة
بل اراد تصادق المقيدين اقول لعل يظهر جواب اخر وهو ان المص لم يرد اتحاد
المطلقين بل اراد مجرد تصادقهما كما هو صريح كلامه وهو صحيح لان صحة
تصادق المقيدين كما بينه يستلزم صحة تصادق المطلقين والشارح حمل
كلام المص على تصادق المقيدين ونحن بناء على هذا الجواب نحمله على تصادق
المطلقين ونجعل تصادق المقيدين دليلا على صحة تصادق المطلقين
والثاني اقرب كما لا يخفى وقوله ولا يخفى ان تصادق المقيدين اه اعتراض
على الجواب المذكور يعني تصادق المقيدين ايضا ليس الا بالحمل المتعارف
اذ من البين عدم العينية والاتحاد فلا وجه لنفي تصادق المطلقين
بهذا الحمل واثبات تصادق المقيدين والاولى ان يقال وجه الاولوية

وانا استلزم تصادقهما الحاصل كلام الشارح ان المص لم يرد تصادق المطلقين [illegible]

مع ان هذا ايضا غير تمام لما سيذكره من الابحاث ثانيا ان هذا اقرب الى كلام المص
لان الظ المراد بقوله وكل منهما يصدق اه هو التصادق الكلي بناء على ان
مهملة العلوم كليات فيصير حاصل كلام الشارح ان التصادق الكلي المعلوم
من عبارة المص ليس بالنسبة الى المطلقين بل هو بالنسبة الى المقيدين
واقول فيه ان المتبادر من الصدق ايضا هو الصدق بطريق الحمل المتعارف
فالاولوية غير ظاهرة قوله كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس و
ذلك لانه لم يعتبر في المتساويين الا صدق طبيعة كل منهما على جميع افراد
الاخر وهاهنا كذلك اذ ليس شيء من افراد وجوب الوجود خاليا عن ان يصدق
عليه طبيعة امتناع العدم وبالعكس قوله فرق في ذلك ايضا اي كما انه لا
لم يكن فرق بينهما باعتبار الحمل المتعارف والطبيعة كما مر قوله ثم لا يخفى
ان التصادق اه اقول لا اشك ان التصادق فيما نحن فيه متوقف على
الاضافة الى ذات واحدة اذ من البين ان وجوب وجود زيد لا يمكن ان
يكون امتناع عدم عمرو وهو ظ فما ذكره لا يمكن ان يكون اعتراضا
على ما نحن فيه وكذا لا يمكن ان يكون اعتراضا على النظير الذي اورده
الشارح اذ لا دلالة فيه على توقف التصادق على اتحاد المضاف اليه بل يكفي
للنظير تحقق التصادق في صورة الاتحاد في الجملة وان لم يكن موقوفا
فالوجه ان يجعل قوله ثم لا يخفى اه تحقيقا للمقام ودفعا لتوهم التوقف
من عبارة الشارح تامل واما ثانيا فلما تبين اه هذا اعتراض اخر على اصل
البحث وحاصله انه قد تبين عند قولنا فان القيام عند مجيء زيد يصدق
عليه اه ان تصادق الاكرام والاهانة انما هو باعتبار ان هناك شيء واحد
هو القيام عند مجيء زيد يكون بالقياس الى العدو اكراما وبالقياس الى
اولياء زيد اهانة اذ من البين انه لا يمكن هناك فيما نحن الحمل المعتبر في

فيه م

القضية الطبيعية والحمل المتعارف يقتضي ان يكون هناك شيء ثالث يصدق
عليه كل من الموضوع والمحمول وهذا الشيء الثالث في مادة النظير متحقق و
هو القيام واما فيما نحن فيه وهو وجوب وجود زيد وامتناع عدمه مثلا
فلا وقوله وذلك كما ترى يعني به انه برهان في مادة النزاع لا يوجد شيء كذلك
وهو ظ ولا يجوز ان يكون كيفية واحدة في قضية واحدة تارة وجوبا وتارة
وجوبا وتارة امتناعا لما بينه السيد قدس سره من ان وجوب الوجود كيفية
نسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية نسبة العدم اليها و هاتان
النسبتان متغايرتان فكذا كيفيتاهما وما ذكره الشارح في قوة نافع اذ كونهما
وصفان لذات واحدة لا يوجب تصادقهما كيف والتصادق المتعارف يقتضي شيئا
ثالثا يصدق عليه وهو غير موجود فيما نحن فيه وان كان موجودا في النظير
كما مر لا يقال فيما نحن فيه يوجد شيء ثالث هو الضرورة يصدق عليها كل من الوجوب
والامتناع لانها بالقياس الى الوجود وجوب وبالقياس الى العدم امتناع لانا
نقول الكلام في تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم والضرورة اذا
نسبت الى العدم فهي ضرورة العدم ووجوبه لا امتناعه فلم يحصل من تلك
النسبة امتناع العدم بل الحاصل منها امتناع الوجود كما لا يخفى وامتناع
الوجود مع انه ليس الكلام في صدقه كيف يصدق على وجوب الوجود وهو ظ
واما ثانيا اه هذا الاعتراض انما هو على النظير لا على اصل البحث
وحاصله ان الاكرام هو مجموع الفعل الدال على الاكرام مع كون تلك الدلالة
مقصودة وكذا في جانب الاهانة ولا شك في عدم صدق احد القصدين على
الاخر اذ لا يمكن ان يتحقق قصد دلالة الكلام على تعظيم اعداء زيد هو قصد
دلالته على اهانة اوليائه كيف والاستلزام ايضا غير متحقق كما لا يخفى و
اذا تباين القصدان تباين الاكرام والاهانة ايضا لان المركب من احد المتباينين

لا يصدق على المركب من المباين الاخر هذا واقول ليس الكلام في امتناع اجتماع هذين
القصدين حتى يتأتى ان قصد الاكرام اعداء زيد لا ينافي قصد اهانة اوليائه
لجواز ان يقصد كل منهما معا بل الكلام في عدم حمل احدهما على الاخر المستلزم
لعدم حمل المركب من الاخر وهو ظ قوله والامر في ذلك هين اقول لعله اشارة
الى جواب اخر عن قوله فان قيل اه يعني البحث بان كلام الشارح سند ومنع بحث
سهل اذ غرضنا التنبيه على عدم صلاحية السند في نفسه للسندية لا دفع
المنع ويمكن ان يكون تتمة للجواب المذكور يعني الامر في ذكر السند في صورة
الدليل هين اذ كثيرا ما ينقل ذلك للاشارة الى قوة السند ويجوز ان
يكون المراد ان البحث بان كلام الشارح سند ومنع او كلام السيد بحث واي
سهل اذ لا يحصل المدعى بطريق الاثبات والاستدلال الذي هو العمدة في
الابحاث فتامل فيه سواء كان لفظ الاهانة اه اقول لعله اشارة الى
جواب اخر هو منع جزئية القصد فيهما مستندا بجواز ان يكون شرطا ولا يلزم
محذور اي تصادق المشروطين مع تباين الشرطين قال قيل اراد بعموم اه يعني
المتبادر من العموم المستعمل في المفردات العموم بحسب الصدق والحمل فيجب
ان يراد عموم المشتق لما مر وفي كثير من النسخ هكذا قيل اراد بعموم الامكان
اما عمومه اه والحاصل ان العموم ان حمل على التحقق فيصح ارادة المبدأ و
ان حمل على الحمل فيجب ارادة المشتق لما مر من امتناع حمل المبدأ وانما
لم يجوز فيما سبق الحمل على التحقق لان الصدق المستعمل بعلى معناه الحمل
لا غير اقول فيه ايضا ما مر من تحقيقه بل نقول لا يتوهم التصادق هنا ابعد
اذ قد كان في السابق منشأ اشتباه وهو ان مقابل مقابل نسبة عين تلك
النسبة وهذا الاشتباه هنا مفقود كما لا يخفى قال الحق بهذا الاسم
وذلك لان سلب الضرورة في تلك المادة الحمل اذ فيها سلب الضرورة عن

كل الجانبين قال وقد يوجد بالنسبة الى الاستقبال تحقيقه ان الاتصاف بالامكان الاستقبالى
انما هو فى الحال لكن بالقياس الى وجود هذا الممكن فى الاستقبال فالممكن الا
ليس ما يتصف بالامكان فى زمان الاستقبال يعنى انه لا ضرورة فى الحال فى شىء
من طرفيه فى الاستقبال فاحفظ فانه ينفعك فيما بعد قال واما اذا انتسب
حاصله ان معنى وجود الشىء فى زمان وكذا معنى عدمه فيه فرع حضور ذلك
الزمان وخروجه الى الفعل والزمان المستقبل لم يخرج الى الفعل ولم يتحقق
فى حقه الفعلية والحضور بعد اصلا فلا يمكن تعين وجوده او عدمه فيه
واما زمان الحال فلا شك فى حضوره بالفعل والشىء فى الزمان الحالى اما
موجود او معدوم على اليقين وكذا الزمان الماضى اتصف بالحضور والفعلية
وذلك حين زمان كان حاليا فالشىء اذا انتسب الى الماضى يصدق فى حقه انه
قد حصل فيه اليقين لاحد طرفيه فى وقت ما وهو وقت كونه زمانا الحال
ولا يقدح فى اليقين باعتبار الوقت الحال اتصافه بالمعنى بالفعل كما لا يخفى
لعدم حصوله بعد اى لعدم فعلية ذلك الغير وحضوره لا باعتبار الوجود
ولا باعتبار العدم اذ من البين ان علة تحقق الشىء فى الاستقبال او عدمه
فيه من حيث انه علة له فيه ليس له تعين بعد لا وجود ايما اذا كان علة لوجوده
ولا عدما ايما اذا كان علة لعدمه لان جنبة العدم فى زمان لا يتصور الا
بعد حضور ذلك الزمان وزمان الاستقبال لم يحضر بعد كما مر لا يقال يرجع
الدليل الثانى الى الاول لانا نقول ان المقدمة بديهية وجعل المقدمة
المذكورة فى الدليل الاول مبنيا على الدليل الثانى لا يوجب رجوعه اليه
تامل قال بل لان علة عدم تعيين احد الطرفين فى الحال وذلك لانا قد
ذكرنا ان معنى الامكان الاستقبالى هو اتصاف الشىء بالامكان فى الحال
بالقياس الى وجوده فى الاستقبال ولا يخفى ان عدم تعيين احد الطرفين فى

العلة [illegible]

[illegible]

الحال

الحال يكفى فى صراقة الامكان المتحقق فى الحال ولا يضر فيه انه سيتعين فى الاستقبال
حين صيرورته حالا قال بل نقول الترقى باعتبار الانتقال من المنع الى الاثبات
قال فيلزم ارتفاع النقيضين وهما الوجود والعدم قال فى الحاشية قيل
بل يلزم اجتماعهما وفيه بحث اه يعنى قيل بل يلزم اجتماع النقيضين ايضا كما
انه يلزم ارتفاعهما الى قال لو امنا ان اجتماع النقيضين يستلزم ارتفاعهما
وارتفاعهما يستلزم اجتماعهما لان ارتفاع احد النقيضين يستلزم تحقق
النقيض الاخر فى الواقع فاذا ارتفعا اجتمعا وتحقق احد النقيضين يستلزم
تحقق النقيض الاخر فاذا اجتمعا ارتفعا فاذا اشترط الخلو عنهما فكما انه
يلزم ارتفاع النقيضين كذلك يلزم اجتماعهما ولا يخفى فساد بحثنا الشارح اذ
من بين علم ان مراد صاحب القيل باجتماع النقيضين هو اجتماع الوجوب
والامتناع اذ الظاهر ان مراده هو اجتماع الوجود والعدم كيف والشارح حين حكم
بلزوم ارتفاع النقيضين لم يرد الا ارتفاع الوجود والعدم فكذا مراد
صاحب القيل ايضا حين حكم باجتماع النقيضين هو الوجود والعدم على
ان اطلاق النقيضين على المتنافيين غير عزيز فى كلامهم وبالله الحاشية
من العجايب قال قيل الظاهر القايل هو الفاضل التفتازانى فى المقاصد
الحاصل ان من اشترط العدم فى الحال فى الامكان الاستقبالى اراد به
امكان طريان الوجود فى الاستقبال لا امكان اصل الوجود فيه ولو على
سبيل البقاء فلا جرم اشترط العدم فى الحال لان طريان الوجود يقتضى
سبق العدم والا امكان طريان العدم والوجود لا يستلزم امكان طريان
العدم طريانه بان يكون العدم مستمرا ولا يستلزم امكان طريان العدم
المقتضى لسبق الوجود حتى يلزم اشتراط المستلزم لاجتماع النقيضين
قوله بل لو اعتبر اه يعنى به ان هذا البعض لم يعتبر الامكان الاستقبالى

ارتفاع

كان بقاء لا طريانا وم

عدم

الا فی جانب الوجود و لو اعتبر فی جانب العدم ایض فلا یلزم محذور ایض وهو ظ
اقول لا یخفی علیک ان المقصود من هذا التوجیه لیس دفع الاعتراضین المذکورین
عن الدلیل المذکور بل هو ترک الدلیل و تمسک بدلیل اخر مصحح للمدعی
فصحة قوله الظ ان من اشترط اه موقوف علی عدم کون الدلیل السابق
مذکورا فی کلام هذا البعض کما لا یخفی والله اعلم وقوله لیلزم اشتراط
الوجود اه اشارة الی ان هذا الاعتراض الوارد علی الدلیل الاول لا یرد علی
الدلیل الثانی لانه مندفع عن الدلیل الاول علی هذا التوجیه وعدم
توجه الاعتراض الاول ظ فلذا لم یتعرض له قال والثلثة اعتباریة لصدقها
علی المعدوم المراد بالثلث الوجوب والامکان والامتناع والمراد بالصدق
ما هو بطریق الاشتقاق کما لا یخفی قال ومبنی هذا الکلام اه الغرض منه
دفع ما عسی ان یق ان ما ذکره المص لا یدل علی اعتباریة مطلق الوجوب
و الامتناع لان الصادق علی المعدوم لیس الا الامتناع المضاف الی الوجود
والوجوب المضاف الی العدم واما الامتناع المضاف الی العدم والوجوب
المضاف الی الوجود فلما لم یکن صدقهما علی المعدوم فلا یثبت اعتبار
یتهما من کلام المص وحاصل الجواب ان مبنی الکلام علی ان الاضافة
خارجة عن مفهومهما واصل المفهوم واحد سواء اضیف الی الوجود او
العدم فان تم تم والا فلا والظ اتحاد المفهوم فیتم کلام المص قال
کونه وجودیا ای موجودا فی الخارج کما فی سایر الکلیات الوجودیة ای التی
افرادها موجودة فی الخارج کالانسان والفرس وغیرهما ولا
اه دفع سوال وقوله بمعنی صدقه علیه ای لا بمعنی عروضه وقیامه به
قیاما خارجیا انضمامیا لان الاتصاف بهذا المعنی لا یصدق فی حق المعدومات
ولعل الش اخذ الصدق اعم من المواطاة والاشتقاق وان کان المثال

الذی ذکره من قبیل الصدق مواطاة واراد الصدق مواطاة لیطابق المثال
مطابقة تامة وقاس علیه الصدق بطریق الاشتقاق لان المواطاة التی
لا یکون الا اتحاد فیه اکثر اذا تحقق فی حق المعدومات کان تحقق الاشتقاق
بها بطریق اولی فرد علیه المحشی بان ما ذکره فی الصدق مواطاة حق واما
فی الصدق الاشتقاقی وهو المراد ههنا و وجه الفرق انا نعلم بدیهة ان
الفرد المعدوم للانسان مثلا یصدق علیه الانسان مواطاة وغیر
ذلک مما یحمله علیه مواطاة ولا یصدق علیه انه ابیض واسود مما یحمل علیه
اشتقاقا من الصفات الموجودة فی الخارج لما ذکره المحشی ونحن نفصل
فانظر المراد بالصدق فصدق حملها اه لفظ الصدق الثانی لیس فی
بعض النسخ وهو الظ وعلی ما وجد فالمراد به الصدق المقابل للکذب
یعنی المراد بصدق الثلثة علی المعدوم ان یصح ویصدق حملها علیه
اشتقاقا لا مجرد صدقها علیه ولو کان کاذبا لا یثبت به المدعی و
صحة هذا الحمل مراد علی النسخة الاولی ایض وهو ظ لان الاتصاف به
علی فرض کونه اه حاصله ان الصفات التی یمکن وجودها فی الخارج
کالسواد والبیاض وغیرهما لا یمکن اتصاف الاشیاء بها فی نحو وجودها
الخارجی مثلا الجسم لا یمکن ان یکون ابیض فی نفس الامر الا بالبیاض الموجود
فیه بحسب الخارج ولا یمشی هنا الاتصاف الذهنی لان هذا النحو من الاتصاف
انما یصح فی الصفات الانتزاعیة الاعتباریة کما یشهد به البدیهة الا یری انه
اذا کان الجسم اسود بحسب الخارج ونحن تصورناه بصفة البیاض فی مجرد ذلک
لا یصح حکمنا علیه بانه ابیض فی نفس الامر وما ذلک الا لان الاتصاف
الذهنی لا یمشی ههنا اذ من البین انه لا یصح ان یکون الشیء فی الذهن اسود
وابیض ومتحرکا الی غیر ذلک من الصفات الممکنة الوجود فی الخارج

مع محصر في انضمامها وقيامها بذلك الموصوفات بحسب وجودها الخارجي ولا

يتمشى ههنا الاتصاف الانتزاعي كما يشهد به الفطرة وهو سفسطة ظاهرة

كما سيذكره الشارح ايضا سفسطة لان هذا على ما سيذكره الشارح في البطلان

والاستحالة غير ظ لان بطلان ما سيذكره الشارح ظاهر بين وما بطلان ما ذكره

المحشي فغير ظ اذ قد سبق في بحث ثبوت المعدوم بان هذا ممكن لا استحالة فيه

واجاب عنه المحشي بوجهين الاول لان ما ذكروا من قياس اتصاف المعدوم باتصاف

بصفة البياض على ما سيذكره الشارح في الاستحالة والبطلان انما هو بعد اقامة

البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ولا شك انه بعد ذلك سفسطة ظاهرة

مثل ما سيذكره الشارح بلا فرق فيصح القياس المذكور الثاني ان اتصاف المعدوم

بالامكان على فرض كونه ممكن الوجود ليس من قبيل ما التزمه المعتزلة منه

اتصاف المعدوم الثابت بالصفة الثابتة لانا لا اتصاف الذي التزموه انما هو

على وجه لا يظهر منه الاثار واما اتصاف المعدوم بالامكان على فرض كونه

ممكن الوجود فلا بد ان يكون على وجه يظهر منه الاثار وذلك سفسطة ظاهرة

وسيبين ذلك ان الامكان اذا كان موجودا في الخارج فلا بد ان يكون مظهرا

للاثار الخارجية اذ لا نعني بالموجود الخارجي الا هذا المعنى ولا شك انه لا تفاوت

في الاتصاف بالامكان بين الموجودات والمعدومات كما يشهد به الفطرة فلو اتصف

المعدوم بالامكان على فرض كونه ممكن الوجود في الخارج يلزم ان يكون

امكان المعدومات مظهرا للاثار وذلك سفسطة ظاهرة كما ذكرنا لا يقال

ما يشهد به الفطرة هو انه لا تفاوت في اتصاف المعدومات والموجودات

بالامكان فلو اتصف المعدومات بالامكان على فرض كونه ممكن الوجود فذلك

لا يستلزم البتة ان يكون اتصاف المعدومات مظهرا للاثار اذ غاية ما في

الباب هو عدم التفاوت في اتصاف الموجودات والمعدومات بالامكان

(حاشية: لان هذا خلاف الواقع وح حاصل قوله لا نق ان قياس هذا على ما سيذكره الشارح)

(حاشية: فلا بد)

وذلك يستلزم احد الامرين اما كون كل منهما مظهرا للاثار او عدم كون الشيء

منهما مظهرا للاثار وكون الاول سفسطة تم واما الثاني فلانا نقول

كما في الاول سفسطة من جانب المعدوم (حاشية: المعدوم و) كذلك الثاني سفسطة في جانب الموجود

اذ لا نعني بالموجود الخارجي الا مظهر الاثار الخارجية فالسفسطة انما

هو في كون اتصاف المعدوم والموجود بالامكان على فرض كونه ممكن الوجود

على نحو واحد سواء في مظهرية الاثار في كل منهما او في عدمها كذلك

واليه اشار بقوله في الحاشية والحاصل ان اتصافه فتدبر قال وهو

ان كل ما تكرر نوعه الى قوله فيلزم ان يكون اعتباريا اه قيل في عبارته تقدم

وتاخر بالنسبة الى كلام صاحب التلويحات فان الشارح ذكر اولا ان متكرر

النوع يكون تمام حقيقة اي فرد فرض منه ثم رتب عليه لزوم اعتباريته

مع ان الامر بالعكس كما بينه صاحب التلويحات والتفصيل انه لم يعتبر

في متكرر النوع الا كونه بحيث اي فرض منه يكون صادقا عليه مرتين مواطاة

واشتقاقا واما كونه تمام حقيقة جميع ما هو فرد منه فذلك غير معتبر

في مفهومه نعم ذلك الحكم من احكامه مترتب على حكم اخر له وهو كونه

اعتباريا وبيان ذلك ان كل ما هو متكرر النوع بالمعنى الذي ذكرنا آنفا

يجب ان يكون اعتباريا دفعا للزوم التسلسل واذا كان اعتباريا فلا يكون له

افراد حقيقية اصلا بل يكون جميع افراده اعتبارية وهي الحصص ومن البين

ان الكلي بالنسبة الى حصصه نوع وتمام حقيقته فيلزم من اعتباريته

كونه تمام حقيقة جميع ما هو منه اقول بل يمكن ان لا يخفى ان منصب الشارح

المنع فنصب المحشي الاستدلال على المقدمة الممنوعة وهي لو كان الامتناع

موجودا لكان ممتنعا وحاصل الاستدلال ان الامتناع على تقدير وجوده

يتوقف على وجود الواجب الممتنع الذي هو موصوفه ووجود الممتنع محال فما

هو موقوف عليه تحـ ايضا اى ما هو موقوف على الممتنع فثبت انه لو كان الا
موجود الكان ممتنعا وهو المدعى وقوله ولما كان وجود الامتناع اه
جواب معارضة وهى انه كيف يصح قولك لو كان الامتناع موجودا لكان
مع ان التالى مناف للمقدم ولا لزوم من المتنافيين وحاصل الجواب منع
عدم تحقق اللزوم ههنا مستندا بجواز ان يستلزم المحـ ما ينافيه عند
علاقة اللزوم بينهما والعلاقة ههنا متحققة بين وجود الامتناع و
امتناعه كما ظهر من الدليل السابق اذ قد ظهر منه ان الامتناع لو كان موجودا
لكان موقوفا على المحـ والموقوف على المحـ محـ فثبت ان الامتناع لو كان موجودا
لكان ممتنعا هذا اقول لقايل ان يعترض على قوله فان الامتناع على تقدير
وجوده يتوقف على موصوف بان يقول هذا تم عاينته ان عدم توقفه على
تحـ لكن لما كان وجود الامتناع مجازا جاز ان يستلزم محالا وجوابه ان
الذى ادعيناه انما هو على تقدير كون الامتناع ممكن الوجود بالفعل
لمنعه مستندا بكون وجود الامتناع محالا وجواز استلزامه لمحـ اخر و
الحاصل ان المدعى كون وجود الامتناع محالا و الامتناع الدليل عليه بر
الخلف وهو انه لو كان ممكنا موجود الزم المحـ فالخصم ان سلم امتناع و
الامتناع فلا بحث لنا معه وان لم يسلم فثبت المدعى عنده بالدليل الذى
فليس له الدخل فى دليلنا بطريق يكون كلامه مبنيا على فرض استحالة وجود
الامتناع نديرها اقول اذ اثبتنا ان الامتناع لو كان موجودا لكان ممتنعا
يكفى فى ثبوت المدعى وهو استحالة وجود الامتناع ولا حاجة فيه الى التشبث
بلزوم التسلسل اذ من البين ان ما كان وجوده مستلزما لامتناعه يكون ممتنع
الوجود اذ يلزم من وجوده اجتماع النقيضين ويمكن ان يجاب بان استلزام
وجود الامتناع لامتناعه يتضمن لزوم امرين احدهما اجتماع النقيضين

كما ذكرته والثانى التسلسل والتشبث بكل منهما يكفى فى ثبوت المدعى فما ذكرته
للطريق ويمكن رده بان ما ذكرنا اخصر واقل مؤنة كما لا يخفى على المحكم
فيه ولمانع ان يمنع اه حاصله ان المدعى ان الامتناع الذاتى لو كان
موجودا لكان ممتنعا بالذات اذ المفروض ان الامتناع الذاتى متكرر
النوع فيجب اتصاف فرده بمفهومه فى جميع المراتب حتى يلزم التسلسل فى
الذاتية اذ لو كان الامتناع الذاتى على تقدير وجوده ممتنعا بالغير لم يلزم
لجواز كون الامتناع الذاتى موجودا فيكون الامتناع بالغير معدوما اعتبا
فلا يلزم التسلسل اذا عرفت هذا فنقول لا نم ان الموقوف على الممتنع الذاتى
ممتنع ذاتى حتى يثبت كون الامتناع الذاتى على تقدير وجوده ممتنعا ذاتيا
قوله ودعوى ان امتناع اه صورة تلك الدعوى ان الارتباط بين الصفة
والموصوف اكثرى اذ مع توقف الصفة على الموصوف يكون لها ارتباط
خاص مع الموصوف هو قيامها به وهذا الارتباط مفقود بين الموقوف
اذا لم يكونا صفة وموصوفا قال لزم امكان الواجب لما سياتى اجيب بما
سياتى فى بعض النسخ والواجب انما يجب به اه والنسخة الاولى احسن كما لا
يخفى اذ لا وجه لتخصيص بيان الملازمة باحد الوجوه الاتية ثم الجواب عنه
كما فى النسخة الاخرى بل لو بين الملازمة باى وجه من الوجوه الاتية
الجواب عنه بالاجوبة الاتية فالتخصيص غير موجه قال لانه صفة اه
اقول لو تم هذا الدليل لدل على ان الوجوب ليس موجودا فى نفس الامر مطلقا
الصفة فى مطلق وجودها يحتاج الى الموصوف وبطلانه ظاهر اذ من
البين انه ليس محض الاختراع لا انا نحا لف نحتاج اه وذلك لانهم
الهيولى يحتاج فى وجودها وبقائها الى الصورة المحتاجة اليها فى التشكل
فالمقدمة القايلة بان كل صفة محتاجة فى الوجود الى الموصوف ممنوعة

هذا المنع هو حاصل ما نقل عنه في الحاشية بقوله هذا في الوجوب ه
غير مضر فيما نحن فيه لان الواجب لو كان محتاجا الى الوجوب في وجوده فيلزم
الامكان ايضا فيتم المدعى على هذا التقدير ايضا وايضا المراد ان كل صفة
عرضية فهي محتاجة الى المحل في الوجود اذ هو المناسب لما نحن فيه ولا شك انه
لا يمكن منع تلك الصفة والا لم يكن عرضيا وقال الاستاد قد تقرر انه ليس
غرض المحشي ان ما نحن فيه يجوز ان يكون من قبيل الهيولى والصورة بل غرضه
القدح في المقدمة الكلية بمنع صحتها كلية واذا فتح باب هذا المنع
فيجوز ان لا يكون صفة الوجوب محتاجة في وجودها الى الواجب وبالعكس
بل يكون الاحتياج بينهما في صفة اخرى غير الوجود وشبهه فان هذا
الاحتياج لا يستلزم الامكان ثم قال الاستاد انهم ادعوا البداهة
في ان الحال لا بد ان يكون له احتياج ذاتي الى المحل فلو كان الوجوب صفة
لكانت محتاجة في ذاته الى الهيولى والمحتاج في ذاته الى غيره ممكن
لا محالة واما حديث الهيولى والصورة فهم بينوا ان احتياج الهيولى في
وجودها انما هو الى الصورة المطلقة واما الصورة المعينة فهي محتاجة
في وجودها الى الهيولى وكلامنا هنا في الصفة المعينة فما ذكره لا يصلح
للسند به قال والواجب انما يجب به آه يعني ان الوجوب سبب واجبية
الواجب ممكنا فيجوز ان لا يكون الواجب واجبا فيلزم امكان السبب و
حاصل الجواب ان الوجوب عين الواجبية لا سببه حتى يلزم ما ذكره
قال الاستاد هذا الجواب غير نافع لان هذا المجيب ان سلم ان امكان واجبية
الواجب يستلزم امكان الواجب فلا ينفع له منع علية الوجوب للواجبية
مستندا بكونه عينا لها اذ المفروض ان الوجوب ممكن فاذا كان عين
الواجبية فح يلزم امكانها بطريق اولى فيلزم امكان الواجب ايضا وان

لم يسلم فالجواب هو هذا الا منع العلية قال وان اراد بزوال الوجود عدمه مطلقا
اي عدمه من راس بان لا يصير موجودا في اول الامر قال بعدم عدمهما بعد كونهما
موجودة آه قال الاستاد الفرق بين العدم الطاري والعدم الاصلي بكون
الاول مستلزما لعدم الاتصاف دون الثاني فان منع ذلك الاستلزام
كما يجري في الثاني يجري في الاول ايضا فان كون صفة الوجوب معدومة بعد
ان كانت موجودة لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها لجواز ان يكون الوجوب سواء كان
موجودا او معدوما لازما للذات الواجب صفة لها كما سياتي والايراد بان الصفة
اذا كانت بحيث يكون موجودة في الموصوف فلا يعقل اتصاف الموصوف
بها الا بوجودها فيه مشترك الورود فان الصفة اذا كانت من شانها
ان يكون موجودة في الخارج فلا يعقل اتصاف الشيء بها الا بوجودها
فيه في الخارج سواء صارت موجودة في وقت من الاوقات ام لا كما سيذكره
الشارح بقوله وفيه نظر آه والعدم الطاري والاصلي لا يؤثر في استلزام
عدم الاتصاف وعدم ذلك الاستلزام لانه ان اريد بانعدام صفة
الوجوب انعدام وجوده في نفسه فيمكن منع استلزامه عدم الاتصاف
مطلقا سواء كان طاريا او اصليا وان اريد به انعدام وجوده الرابطي
فاستلزامه عدم الاتصاف متحقق مطلقا فالفرق تحكم والجواب المحرر
ان يقال ان اراد بزوال الوجوب دفع وجوده الثابت له في نفسه فلا نسلم قوله
لان زوال الوجوب بان لا يقتضيه آه فان عدم صفة الوجوب في نفسه
لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها فلا يتم ان امكانه يقتضي
جواز زواله بهذا المعنى لان امكانها انما يقتضي جواز انعدامه في نفسه
لا غيره اعلم انه اورد السيد قدس سره منعا وبحثا على قوله لانه
بهذه العبارة قيل لا نسلم ان الوجوب صفة بل منه ما هو واجب لذاته عينه

تحكم

الحاصل الفرق بين

موصوفها و

وهو عين ذاته ومنه ما هو ممكن صفة لغيره وهو وجوب غير الواجب
لذاته وفيه بحث لان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية نسبة الوجود
الى الذات كما مر فيكون متاخرا عن النسبة المتاخرة عن الذات فلا
يتصور كونها عينها انتهى مقالته بعبارته   فان مصداق الحكم
بكلية الانسان وحده من حيث هي بلا ملاحظة خصوص صفة الكلية
في تلك المرتبة هو كونه بحيث يصير مبداء لانتزاعها منه فان تصور
الانسان من حيث هو بدون ملاحظة صفة الكلية فهو في تلك
المرتبة متصف بالكلية في الذهن مع عدم وجود الكلية في تلك
المرتبة في الذهن اذ المفروض ان لم نعقلها ولو كان تجرد وجود
الموصوف في الذهن كافيا في وجود صفاته فيه لزم عند وجود الانسان
في الذهن وجود امور غير متناهية اذ لا شك ان السلوب والاضافات
المتصفة هو بها غير متناهية كان واحدا او اكثر متناهيا او غير
متناه   هو ان يكون وجود الموصوف اه اي الموصوف بحسب وجوده
في احدهما مطابق ح ما ذكره سابقا بقوله تحقيق ذلك ان معنى الاتصاف
اه وكذا قوله انتزاع ذلك الاتصاف منه بمعنى انتزاع تلك الصفة
منه فقد طابق قوله سابقا على وجه يصح للعقل انتزاع تلك مطلق
منه كما اشرنا اليه اي بقولنا مطلق تحقق الاتصاف يستدعي
تحقق الطرفين   فانما لا يكون موجودا اه حاصل كلام الشيخ
على ما يجعله المحشي ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت الثابت بوجه ما
لا في الخارج او في خصوص ذهن مثلا اذ اذا تصورنا الانسان من حيث
هو هو في تلك المرتبة متصف بالكلية مثلا وهذا الاتصاف
يستدعي وجود الكلية في تلك المرتبة لا في خصوص ذهن بوجه من

الوجوه

الوجوه ولو كان في ذهن اشخاص اخر او في المبادي العالية والا لزم
اتصاف شيء بالمعدوم المطلق وهو ممتنع بديهة فظهر ان مراده من قوله
ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له دون المثبت انه لا يستدعي ثبوت المثبت
في خصوص الخارج او خصوص ذهن من تصور المثبت له لا انه لا يستدعي
ثبوته بوجه ما اصلا   اقول الامور العينية اه يعني ان الثلاث ذكرنا
عند قول المص والثلاثة اعتبارية لصدقها على المعدوم انه يجوز اتصاف
المعدوم بالامور العينية المعدومة وهنا صرح بانه لا يجوز اتصاف
الموجود بها مع ان هذا الفرق تحكم لانه ان اراد به ايضا ما يترتب عليه
الاثار كما هو المراد في السابق هنا فلا يمكن اتصاف شيء من الموجودات
والمعدومات بها كذلك وبالجملة التفرقة بحث وقوله وقد سبق
منا اشارة الى ذلك اشارة الى ما ذكره سابقا في حاشية الحاشية حيث قال
الحاصل ان اتصاف المعدومات بالثلاثة اه   لا يخفى بعد ما تقرر من
ان وجوب الواجب عينه اه يعني قد تقرر سابقا حيث حققوا ان للوجود
اسوة حسنة لساير صفاته في كونها عين الواجب ومن جملتها الوجوب
ان وجوب الواجب عينه فكيف يتوسط الاقتضاء والتاثير بين الشيء
ونفسه وفي بعض النسخ بدل الوجوب الوجود يعني قد تقرر ان وجود
الواجب عينه ولا شك ان لساير الصفات اسوة بالوجود في تلك العينية
ومن جملتها الوجوب فيكون عين الواجب فكيف يتصور توسط الاقتضاء
بينهما وقال في الحاشية انه لا يتمشى اصل الدليل ايضا لان الوجوب
على تقدير العينية لا يكون صفة حتى يقال انه لو كان موجودا يلزم امكانه
لافتقار الصفة الى الموصوف هذا والجواب هو ما نقلنا عن السيد قدس سره
من كلامنا في الوجوب الذي هو كيفية نسبة الوجود وهو متاخر

عن النسبة المتاخرة عن الذات فكيف يتصور كونه عين الذات وان اريد بالعينية
كون الذات نايبا منابا الوجوب فهو اعتراف بمدعى الخصم من انتفاء صفة الوجوب
لان هذا المعنى يرجع الى نفي صفة الوجوب كما حقق في موضعه مع ان كون
الذات عينا لما هو كيفية النسبة بهذا المعنى لا ينافي كونه على تقدير
وجود صفة لان ما هو كيفية النسبة فهو على تقدير وجوده يكون صفة
لا محذ منتم الدليل ونقل عنه حاشية في هذا المقام وفي قوله والعجب من
اه يعني العجب من الشارح انه جعل كون ما هو علة مستقلة على نفي كون الوجوب
ثبوتيا كما سيشير اليه بقوله وبوجه اخر اه ولم يتنبه انه يندفع بهذا الوجه ما زعمه
جوابا حقا والحاصل انه ادعى حقية هذا الجواب مع انه مدفوع بما
جعله وجها مستقلا على نفي كون الوجوب ثبوتيا كما سيشير اليه بقوله و
بوجه اخر اه ولم يتنبه انه يندفع بهذا الوجه ما زعمه جوابا حقا والحاصل
انه ادعى حقية هذا الجواب مع انه مدفوع بما جعله وجها مستقلا كما سيأتي
وليس غرض المحشي من دفع الجواب الحق بالوجه الاتي تتميم الدليل الذي
جعل هذا الجواب الحق جوابا عنه حتى يرد انه ح يلغو مقدمات الدليل
السابق اذ يمكن اثبات المدعى بمجرد الوجه الاتي من غير جعله تتمة للدليل
السابق تدبر على تقدير كونه من الامور العينية اه نقل عنه حاشية هي
قوله متعلق بالاول اه يعني ان الجار والمجرور متعلق بالتقدم لا بالعينية
وحاصله ان وجود الصفة في نفسها متقدم على اتصاف الموصوف بها
على تقدير كونها من الامور العينية اذ قد تقرر ان الاتصاف الانضمامي بالصفة
العينية فرع لوجود الطرفين واما الاتصاف الانتزاعي فهو وان كان فرعا
لوجود الموصوف لكنه ليس فرعا لوجود الصفة في ظرف الاتصاف على ما
حقق مرارا وانما لم يجعله متعلقا بقوله او هو عينه لانه يكون وجود الصفة

عين اتصاف المحل بها عند القائل بتلك العينية لا خصوصية له بكون الصفة عينيه
بل مطلق الصفة عينية كانت او انتزاعية فلا وجود لها في نفسها غير وجودها
في محالها على ما سيصرح به الشيخ ويمكن ان يجعل الجار والمجرور متعلقا بهذا
المفهوم المردد يعني ان احتمال التقدم والعينية معا انما هو على تقدير
كون الصفة من الامور العينية واما على تقدير كونها من الامور الانتزاعية
فتعين الاحتمال الثاني لا غير ومآل التوجيهين واحد وانت تعلم انه
يجب حمل كلام الحاشية على الاحتمال الثاني فمعنى قوله متعلق بالاول
ان منشاء جعله متعلقا بهذا المفهوم المردد هو الجزء الاول لانه
الذي لا يتصور تحققه على تقدير الاعتبارية وانما يجب حمله على ما ذكرنا
لان تلك الحاشية لدفع اعتراض صدر المحققين وهو انه اعتراض
على المحشي بان احتمال كون الصفة عين الاتصاف على تقدير كونها من الامور
العينية نر الاعتبارية غير معقول لان الاتصاف نسبة وهي فرع طرفيها بالضرورة
بل على هذا التقدير يتعين كون الصفة متقدمة على الاتصاف بها فلا
يحتمل العينية ولا يخفى ان هذا الاعتراض انما يتمشى على تقدير جعل الجار
والمجرور متعلقا بهذا المفهوم المردد حتى يكون المعنى ان هذين
على جر الاحتمالين يتحققان على تقدير كون الصفة من الامور العينية فيتوجه
اعتراض صدر المحققين بان الاحتمال على هذا التقدير منحصر في التقدم
ولا شك ان كلامنا تمام ولو تنزل وجوز العينية فيتم الكلام ايضا اذ
على الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وعلى الثاني بمرتبة وهو
كاف في المفسدة لانه جعل عينية وجود الصفة والاتصاف كلاهما على
التنزل ر سبيل التنزل من غير ان يكون تحقيقا منافيا لما سيذكره المحشي في الحاشية
من ان الحق ان وجود الصفة العينية عين الاتصاف لانا نقول لعل غرض

المحشي ههنا من كون الجنبية على سبيل التنزل انه لا حاجة اليه في اتمام هذا الكلام
وهو لزوم تقدم الشيء على نفسه لانه ليس بتحقيقي تدبر قد سبق منا آه الغرض
منه تاييد ما ذكره الشارح من منع استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم كما في
عدم العقل الاول وعدم الواجب تعالى عن ذلك وقوله قد سبق آه كما اشار
اليه في الحاشية اشارة الى ما ذكره سابقا في الحاشية المتعلقة بقول الشارح
لا يمكن اجراؤه في الامتناع آه ومنشاء التاييد ان المحشي دفع في الحاشية السابقة
سؤالا يرد على كلام الشارح ههنا وهو ان عدم المعلول الاول موقوف على عدم
الواجب وهو محال والموقوف على المحال محال فكيف يكون عدم المعلول الاول
ممكنا مع ان امتناع عدم الواجب وحاصل الدفع ان الموقوف على المحال
لذاته لا نسلم انه محال لذاته وذكر الفاضل الفاضل خطيب زاده وجها لكون عدم المعلول
الاول ممكنا مع ان لازمه اعني عدم الواجب محال حيث قال والسر في ذلك
ان المعلول الاول اذا اعتبر في ذاته فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب
من هذه الحيثية واذا اعتبر من حيث انه وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها
ومستلزم لعدمها لكن عدمه ليس ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم
امكان لازمه انتهى مقالته بعبارته والحاصل ان عدم المعلول الاول
من حيث انه ممكن ليس ملزوما لعدم الواجب ومن حيث انه ملزوم لعدمه
ليس بمحذور تدبر وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس الى ذات الملزوم ممكنا اولا
هو ان ذات الملزوم لا يقتضي وجود اللازم ولا عدمه بل هما بالنسبة
اليها سواء والحق ان كل امرين ليس بينهما تناقض وتناف فاحدهما ممكن بالقياس
الى الآخر بهذا المعنى وقد مر فيه كلام وهو منع الكلية القائلة بان
كل صفة مفتقرة الى الموصوف هذا وقد مر في كلامه كلام وانما بحسب
وجود الوجوب فلا واذا لم يلزم تقدم وجوب الوجوب فلا يمكن ان نق

كان

قال الاستاد ... الحاشية المذكورة ... جمال الدين محمود وقد وجدت في بعض الكتب المقروة عليه ...

لو كان هذا الوجوب المقدم عين الوجوب المتاخر يلزم تقدم الشيء على نفسه وان
كان غيره فيتسلسل كما لا يخفى وجوابه ما اشار اليه في الحاشية بقوله وهو ان
الوجوب آه قال ولما كان هذا الدليل آه قيل جريانه في الحدوث محل كلام لانه
سياتي كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فهو متاخر
عن الموصوف به لا محالة قال الاستاد دفعه انه قد يراد بالحدوث نفس الوجود
بعد العدم ولعل هذا هو مراد المستدل فسقط المنع لانه حينئذ عين وجود
الموصوف لا متاخر عنه قال الجواب انه معدوم لا عدم قال الاستاد هذا
لا يجدي لان العدم كما لا يقتضي الوجود كذلك المعدوم لا يقتضيه بديهة كيف
وينسد باب اثبات الصانع فمدار الجواب على منع كونه مقتضيا بل هو نفس
الاقتضاء وقوله فضلا آه محل بحث فان اقتضاء امر موجود اقتضاء
وجود امر في مرتبة واحدة اذ لا شك ان اقتضاء امر موجود ليس الا ان
يقتضي وجوده ويجعله متصفا بالوجود فيرجع الى اقتضاء وجود ذلك
الامر وعلى التقدير بان المجعول هو الاتصاف اذ الفاعل لا يجعل الذات
ذاتا ولا الوجود وجودا بل يجعله متصفا بالوجود فقوله فان المصداق
ههنا هو ذاتهما فقط آه قيل لو كان كذلك يلزم ان يصدق قولنا السماء
فوقنا وان انعكس وضع السماء والارض لبقاء ذاتهما والجواب على
ما افاده الاستاد ان المراد ان المصداق الموجود في الخارج ليس الا ذاتهما
واما تحقق الفوقية في الخارج على ان يكون الخارج ظرفا لنفسه لا
لوجوده فلا كلام في اعتباره في المصداق قال الاستاد الحق ان الحاشية
المذكورة ليست من المحشي بل هو من حواشي الفاضل جمال الدين محمود وقد وجد
باسمه في بعض الكتب المقروة عليه موجودة في احدهما اقول اتصاف
شيء بشيء في نفس الامر لو لم يقتض وجود الصفة في نفس الامر ما لم
يلزم

اتصاف شئ بالمعدوم المط وهو ممتنع بديهة كما صرح به الشيخ سابقا فان مطلق تحقق
انتساب شئ الى شئ يقتضى وجوده بوجه ما البتة ولذلك صرح الشيخ سابقا بان
مطلق تحقق الاتصاف يقتضى مطلق تحقق الطرفين تدبر والجواب ان المعدوم
المط هو ما لا يكون له وجود اصلا لا بحسب نفس الامر ولا بحسب الفرض ومط تحقق
الاتصاف يقتضى مط تحقق الصفة كما صرح به اعم من ان يكون بحسب نفس الامر
او بحسب الفرض ولا يلزم الاتصاف بالمعدوم المط اذ له وجود فرضى
وكلامه اما مؤول لما ذكرنا او مردود لانه ان اراد بالنسبة الخارجية
الموجودة فى الخارج فمردود بان النسبة والاتصاف ليس موجودا فى الخارج
على ما حقق وان اراد بها ما يكون الخارج ظرفا لنفسها فيئول الى ما
ذكرنا ولا يخفى ما فيه اذ الرجوع اليه ثم ولو كان مراده ان ما حققنا ان
مصداق الحمل يكون هو اما الموضوع فقط او مع مبدا المحمول او مع
امر مباين هذا القايل ان اراد بالنسبة الخارجية ما حققنا فذاك
والا فمردود وان كان الخارج ظرفا لنفسها فيرد عليه منع كونه مردودا
كيف وقد قرر المحشى سابقا هذا الاحتمال مع احتمال اخر فتذكر واقول
يمكن ان يتوجه ان كلام هذا القايل اما مؤول لما ذكرنا بان يراد من
النسبة الخارجية الامر الخارج عن تلك الملاحظة سواء كان نسبة
خارجية او موضوعا فقط او امرا اخر على ما فصل واما مردود ان اراد
حصر المصداق فى النسبة الخارجية كما هو ظ عبارته فقوله ما ذكرنا
عبارة عما ذكره هنا مع ما ذكر فى الحواشى السابقة من احتمال اخر
قال لجواز كونهما عدميين كالعمى واللاعمى فان الممكن اجراؤهما الخ
الامكان لو كان عدميا لم يكن الممكن ممكنا الا اذا اعتبر العقل امكانه
وايضا اللاامكان عدمى فلو كان الامكان ايضا عدميا لزم ارتفاع النقيضين

قال وكون موصوفها اولى بان يكون ممكنا وذلك لان وجود الصفة فرع لوجود الموصوف
واذا تحقق الفرع لكان امكان وجود الفرع مقتضيا لامكان وجود الاصل
بطريق اولى قوله قد مر ما يتم تفصيله الغرض منه تاييد هذا المنع و
ما مر على ما نقل عنه فى الحاشية اشارة الى الحاشية المتعلقة بقوله فان
المع الاولى له فانه ذكر فيها نكتة مع حلها وحاصل المنع المذكور فى
الشرح انا لا نسلم انه اذا كانت الصفة ممكنة الوجود فى الخارج يجب ان
يكون موصوفها ايض ممكن الوجود فيه لم لا يجوز ان يكون ممتنع الوجود فيه
وامكان الصفة التى هى ملزومه بدون امكان موصوفها الذى
هو لازمها لا يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم كما مر حله فى الحاشية
السابقة وقيل يجوز ان يكون قوله قد مر ما لم يتم تفصيله وان كانت
موقوفة على الحى لذاته لا يجب ان يكون محالا لذاته فيجوز ان يكون الصفة
ممكنة لذاتها مع كون موصوفها ممتنعا لذاته زيادة هى قوله يعنى
ممتنع العدم حاصل الجواب ان ثبوتية مفهوم الامتناع تتحقق بثبوتية
فرد من افراده وهو امتناع العدم القايم بذات الواجب فيجوز ان يكون
مفهوم الامتناع ثبوتيا ويكون الموصوف به ممتنع العدم فانه متصف
بفرد بامتناع العدم وهو فرد الامتناع المط بناء على اتحاد مفهوم الامتناع
سواء اضيف الى الوجود او العدم ولا حاجة اليه فان الجواب يتم لو
حمل الممتنع على ظاهره وهو ممتنع الوجود كما سبق تفصيله قوله وظاهر
ان مقصود المستدل له اذ من البين ان كون الصفة ممكنة بالامكان الخاص
لا يستلزم الا كون ممكن الوجود اعم من ان يكون ممكنا خاصا او واجبا
وبكل منهما يتم المقصود يلزم وجود الممتنع وذلك لان المراد من الامتناع
فى قوله ولو كان الامتناع ثبوتيا هو امتناع الوجود ولا شك ان الموصوف

اشارة الى الحاشية المتعلقة بقوله لا يمكن اجراؤه فى الامتناع لما بين فيها من ان الصفة
مح

بامتناع الوجود لا يكون ممتنع الوجود فلو جوز ان يكون الموصوف به ممتنع العدم
اى واجب الوجود يلزم ان يكون شئ واحد ممتنع الوجود و واجب الوجود
هف ولا يخفى ان هذا انما يتم لو خصص الامتناع فى عبارة المتن بامتناع الوجود
كما اشرنا واما اذا اريد به ما هو اعم من امتناع الوجود و امتناع العدم
فلا يلزم ثبوتية وجوب الممتنع اذ حاصل الجواب ح انه يكفى فى ثبوتية
هذا المفهوم ثبوتية فرد من افراده وهو امتناع العدم القائم بذات
الواجب لكن هذا مبنى على كون الامتناع مفهوما واحدا يضاف تارة الى
الوجود و اخرى الى العدم كما ان الجواب عن الدليل الثانى ايض مبنى عليه
كما سيأتى هذا واعلم ان لا اختلاف بين امتناع الوجود و امتناع العدم
ليس الا بحسب المضاف اليه فلو كان الامتناع ثبوتيا لكان كل منهما ثبوتيا
فيلزم ان يكون ممتنع الوجود متصفا بصفة عينية ثبوتية هى امتناع
الوجود او مطلق الامتناع وهذه سفسطة اذ قد حقق سابقا ان اتصاف
الشئ بالصفة العينية المعدومة سفسطة سواء كان ذلك الشئ موجودا
او معدوما والحاصل انه لا شك ان الممتنع الوجود متصف بالفعل بصفة
الامتناع فلو كان مفهوم الامتناع ثبوتيا لكان لزم اتصاف المعدوم
وهو ممتنع الوجود بصفة عينية ثبوتية معدومة هى الامتناع القائم
به وهو سفسطة كما مر ولا يعقل بعض افراد مفهوم عينيا وبعضها
اعتباريا والا لزمنا ان يجوز كون المعدوم ابيض فى نفس الامر اذ البياض
صفة عينية بمعنى كونها ممكن الوجود فى الاعيان وقد حرر ذلك مفصلا
فظهر ان الدليل تام والمنع المذكور فى الشرح ساقط سواء كان لفظ
الممتنع فى كلام الش بمعنى ممتنع الوجود او ممتنع العدم اما الاول فلان
ممتنع الوجود متصف بالامتناع بالفعل فلو كان الامتناع القائم به ممتنعه

كون م

ممكنة

ممكنة ثبوتية عينية ومن البين انها معدومة لزم اتصاف المعدوم بالصفة العينية
المعدومة وهو سفسطة كما مر واما الثانى فلان الامتناع فى قول المص ولو
كان الامتناع اه ان كان بمعنى امتناع الوجود لزم ان يكون موصوف امتناع الوجود
ممتنع العدم فيلزم وجوب الممتنع كما ذكره المحشى وان كان بمعنى مط الامتناع
حتى يكون حاصل جواب الشارح انه لم لا يجوز ان يكون مط الامتناع ثبوتيا
باعتبار ثبوتية بعض افراده وهو امتناع العدم القائم بممتنع العدم اعنى
الواجب الوجود فيرد عليه ان الامتناع مفهوم واحد فكون امتناع العدم
ثبوتيا يستلزم كون امتناع الوجود ايض ثبوتيا لاتحاد المفهوم و عدم
معقولية عينية الوجود عينا فيلزم اتصاف الشئ بصفة عينية معدومة
وهو سفسطة كما مر وبهذا ظهر سقوط ما سيذكره الش بقوله لكن يندفع
بان يقال ان الواجب موصوف بامتناع العدم اه قال و يوجه اخصر اخصرنه
باعتبار انه لم يؤخذ هنا امكان تلك الصفة حتى الى اثباته قال لكن
يندفع اه يعنى هذا الدليل لا يدل الا على كون امتناع الوجود ثبوتيا
بناء على انه لو كان ثبوتيا لزم وجود موصوفه وهو ممتنع الوجود ولا يدل
على عدم ثبوتية امتناع العدم اذ موصوفه موجود البتة فلا يلزم من
ثبوتية مفهوم الامتناع وجود الممتنع الوجود و يرد عليه ما اشرنا
اليه من انه اذا كان امتناع العدم ثبوتيا لزم ثبوتية امتناع الوجود
لاتفاقهما فى الحقيقة الا الاختلاف بالمضاف اليه الخارج ولا يعقل
عينية بعض افراد مفهوم واعتبارية بعض اخر منه فيتم الدليل قال على
ما اختاره المص حيث قال كذا العدم وجهاتهما فان جهات العدم عبارة
عن وجوب العدم وامكانه وامتناعه وكذلك جهات الوجود وحيث
قال وكل منهما يصدق على الاخر اذ انقابلة فى المضاف اليه اذ معناه ان

وجوب الوجود يصدق على امتناع العدم وبالعكس و وجوب العدم يصدق
على امتناع الوجود وبالعكس حيث قال و الثلثة اعتبارية لصدقها على المعدوم
فان ما يمكن صدقه على المعدوم هو وجوب العدم فقد بحث المص في
هذا الكتاب عن كل من الوجوب و الامتناع المضافين الى الوجود و العدم
على سواء فيعلم ان الامتناع الذي من الامور العامة مفهوم مط مشترك
بينهما قال و الخفا ان المراد بهما لا يخفى ان المراد منهما ذلك لا يمنع من كون
الامتناع مفهوما واحدا في حالتي اضافته الى الوجود و العدم و مدار
الاندفاع على اتحاد المفهوم وان كان المراد منهما كلما اطلقا هو بعض
افرادهما مما ذكره المحشي مساعدا للش حيث قال فلا يتم الاندفاع محل
بحث ولو قيل المراد من قوله والخفاء هو اختلافهما بحسب المفهوم
فمنع كونه مما يدل عليه اللفظ يرد عليه ان هذه الدعوى منافية لما صرح
به الش سابقا من ان الوجوب و الامتناع و الامكان التي يبحث عنها في
هذا الفن هي التي جهات القضايا الا انه يعتبر في قضايا مخصوصة محمولاتها
الوجود في نفسه فعلم ان الوجود و العدم خارج عن مفهومها مع ان
دعوى الاختلاف بينهما بحسب المفهوم دون ابتنائها خرط القتاد قال لو
كان الامكان ثبوتيا لزم اه اقول لو تم هذا الدليل لزم عدم وجود
الامكان في نفس الامر ايض كما لا يخفى قال و الفرق بين بين نفي الامكان
الخ حاصل الدليل انه لو كان عدميا لم يكن فرق بين الامكان و عدمه
لكن بينهما فرق فيلزم ثبوت الامكان فالدليل على ما اورده الش مشتمل
على ملازمتين الاولى صريحة وهي الملازمة بين عدمية الامكان وعدم
الفرق بين الامكان ونفسه و الثانية ضمنية وهي الملازمة بين
الفرق بينهما وثبوتية الامكان وجواب المص على هذا التقرير منع

للملازمة

للملازمة الناشئة الضمنية ويلزم منه منع الملازمة الصريحة ايض قيل
تقرير الدليل على وجه يكون جواب الش منعا للملازمة الصريحة وهو ان
يقال لو كان فرق بين الامكان ونفيه لكان الامتناع ثبوتيا والمقدم حق
والتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن على هذا التقدير ثبوتيا لكان
عدميا فيلزم ان لا يكون فرق بين الامكان ونفيه كعدم تمايز الاعدام
وح يكون كلام المص منعا للملازمة المذكورة صريحا في الدليل قال
فلا يكون استثناء نقيض التالي وهو ان يقال لكن فرق بين الامكان المنفي
ونفي الامكان قال لاظهار الملازمة اي الملازمة التي ادعاها المستدل
بين عدمية الامكان وعدم الفرق بين الامكان ونفيه وفيه يكون
اشعار بان الجواب مبني على قول دخوله تحت الاعدام ومنع عدم التمايز
اقول الظ ان يقول لاظهار منع الملازمة لان حاصل الجواب ان الامتم
ان الامكان لو كان داخلا تحت الاعدام ولم يبق فرق بينه وبين نفيه
فينبغي ان يفرضه منعا حتى يظهر ان المنع على تقدير دخوله تحت الاعدام
قال قيل يمكن ان يقرر اه قائله نصر الدين الحلي قال وح لا يكون لفظ
المنفي مستدركا اقول الظ ان يذكر هذا بعد قوله وتقرير الجواب اه لان
توهم الاستدراك انما هو في عبارة الجواب لكنه لما كان منشاء هذا التوهم
عدم اخذ لفظ المنفي في السؤال فلما قرر السؤال على وجه يكون لفظ
المنفي فيه ماخوذا اراد رد دعوى عدم الاستدراك بعد تقرير السؤال
انت تعلم ان الغرض منه رد كلام السيد قدس سره بوجه اخر غير ما ذكره
الش وحاصله انه على توجيه السيد للسؤال يكون كلام المص منعا للملازمة
لا انه منعها في كلام السائل الخ فالجواب لا يطابق السؤال واما ايراد الش
فحاصله ان الجواب الذي ذكره السيد لا ينطبق على جواب المص فلا يمكن

حمل كلام المص على ماذكره من الجواب فقوله ويرد عليه ان لا دلالة هذه
العبارة اى دلالة صريحة بل فقوله بل صريحها اه واما الاشعار بثبوت الفرق
فلا كلام فيه بل نقول الكلام يدل على ان ثبوت الفرق كانه امر مقرر مسلم
مفروغ عنه وهذه الطريقة ابلغ من التصريح بثبوت الفرق تامل قال
اما على تقدير كونه واجبا بالذات مثلا الامكان بسبب الغير فان نفى الوجوب
الذاتى لزم اجتماع الوجوب الذاتى والامكان واستحالته بديهية و
وان لم يستلزم الانقلاب ظ ان مراده اه يدل على ذلك قوله فلا من التنا
بالغير يرتفع بالغير يرتفع بارتفاعه انتهى اه يعنى امتناع الانفكاك
عن الممكن حينئذ يكون بالنظر الى الغير الواجب واما بالنظر الى ذات الممكن
ممكن لان الواجب وان كان ممتنع الارتفاع بالنظر الى ذاته لكن يجوز
بالنظر الى ذات الممكن بمعنى ان ذات الممكن لا يقتضى وجوده ولا عدمه
الح بالذات قد يكون ممكنا بالقياس الى الغير واذا جاز ارتفاع الواجب
الى ذات الممكن لجاز ارتفاع معلوله ايض بالنظر اليه وهو امكان ذلك
الممكن فيلزم امكان الانقلاب بالنظر الى ذات الممكن وهو مح لان الامكان
مقتضى الذات كما ان الانقلاب فى نفس الامر ايض مح قال قيل ولو سلم اى و
سلم انه يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير كان
اللازم اه قال فى الحاشية وليس فى كلامه هذا التسليم وذلك لان السيد
بعد ماذكر اصل الدليل قال وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه
من الغير فالمنع الذى اورده الش بقوله اقول فيه بحث لانه لا يلزم اه
ليس مذكورا فى كلام السيد وكذا تسليم ذلك المنع ايض لكنه لما كان
الذى اورده السيد متاخرا فى المرتبة عن البحث الذى ذكره الش قال قيل
ولو سلم اه ظ قال فى الحاشية والعجب انه بعد ماذكره اه يعنى ان

طريقوص

لم يتعرض لدفع الاعتراض المذكور عن الدليل بل زعمه واردا لا مدفع له
الى دليل اخر بقوله فالاولى ان يتمسك اه وذهل عن ان ماذكره فى هذا الدليل
يدفع الاعتراض عن الدليل الاول راسا واما الش فلما تنبه لهذا الاندفاع
تعرض له لكنه لما كان ماذكر فى وجه اندفاع ذلك الاعتراض عن الدليل
كافيا فى ان يتمسك به ابتداء من غير استعانة بلزوم الانقلاب وتتميمه
الوجه قال فالاولى اه على ما فى اصل النسخة التى نقلها من حاشية السيد و
جعلها جزءا من الشرح واما تغيير الاولى الى الصواب فغير موجه كما ذكره المحشى
هنا ولا يخفى ان غرض السيد ايض من قوله فالاولى اه هو ماذكرنا فى توجيه
كلام الش كما بينه المحشى والش غفل عن ذلك وزعم ان السيد اعتقد كون
الاعتراض واردا على الدليل الاول لا مدفع له فنسبه الى الذهول
مع ان الدليل هو امر اخر خالية فالاولى ان يتمسك به ابتداء بان يق
لو كان الممكن بالذات ممكنا بالغير لزم توارد العلتين اذ التعدد غير متصور
فى هذا الاستواء الا ان يجعل عدم تعدد هذا الاستواء دليلا على
ارتفاع الغير مستلزما لارتفاع الامكان عن الممكن لم يجعل هذا دليلا
على لزوم الانقلاب لكان كلام الش وجيها يعنى يكون كلام السيد
معترضا وكلام الش موجها اذا كان كلام السيد الاعلى اندفاعه عنه
كما هو الحق وكان اعتراضا على السيد بالذهول المذكور فكان منرفعا
عن الش الايرادات الثلثة التى اوردها المحشى عليه الاول ماذكر بقوله
السيد سره الى قوله فالاولى ان يتمسك به ابتداء وحاصل هذا الكلام
البحث الذى نسبه الش الى نفسه وجعله متمما للدليل ذكره السيد فى
وهو اولى من جعله تتمة والثانى ماذكره بقوله ولم يرد الى قوله و
نسبة مثل هذا الذهول اليه قدس سره اذ لا يكون فى كلام السيد على هذا

على هذا النقد بر اشعار و ايماء بامكان دفعه خفى ينبغى الذهول عنه و الثالث
ماذكره بقوله ثم انه غير الاولى الى الصواب وهو ظ والخفاء هذا
المطلب هذا لبس فى كثير من النسخ وهو من الاضافات وحاصله ان هذا
المطلب وهو انه لا يمكن الممكن بالذات ممكنا بالغير اجلى من هذه
المقدمات التى يستدل بها عليه وهو لزوم الانقلاب تارة ولزوم التوارد
اخرى وما يذكر فى بيانها وذلك لان الامكان الذاتى هو ان يكون الذات
بذاته مع قطع النظر عن جميع الاغيار بحيث يتساوى نسبتها الى الوجود والعدم
لان المنقسم الى الاقسام الثلثة انما هو الذات البحت فاذا اخذ الذات بذاته
مع قطع النظر عن جميع ما عداه فاما ان يجب له الوجود فى تلك المرتبة
او العدم او تتساوى نسبتها اليهما والممكن فى مرتبة ذاته لما لم يكن معه
شئ من الاغيار لم يكن الحالة الثابتة له فى تلك المرتبة معلولا لغيره
فالامكان عبارة عن التساوى الثابت للماهية فى ذاتها مع قطع النظر عن
جميع الاغيار فلو كان ثابتا له بمدخلية الغير لما كان ثابتا له مع قطع النظر
عن الغير فيلزم خلاف المفروض فالحكم بان الممكن بالذات لا يعرضه الامكان
بالغير بديهى بعد تحصيل معنى الامكان الذاتى فظهر ان الممكن هو ما
نظر الى ذاته وقطع النظر عن جميع الاغيار ثبت له التساوى فى الوجود
والعدم وهذا المعنى يستلزم كون ذاته علة للامكان وان
لم يكن تلك العلية ماخوذة فى معنى الممكن الذاتى والا يلزم اختلال
الحصر كما سياتى وظهر بما ذكرنا ان المدعى مع كونه بديهيا لكن تتميم ما
استدل به عليه ايضا من لزوم الانقلاب والتوارد اما الانقلاب
فلانه لما كان معنى الممكن الذاتى ما ذكرنا فلو كان امكانه معللا
بالغير لما كان ذاتيا اذ يعتبر فى كونه ذاتيا تحققه مع النظر عن الغير فيكون

فيكون فى ذاته اما واجبا او ممتنعا فيلزم الانقلاب و اما التوارد فقد
ذكرنا ان الممكن الذاتى بالمعنى المذكور يستلزم كونه علة للامكان
فلو كان الغير علة ايض يلزم التوارد وما ذكر من جواز كون علية الذات
او استقلال عليته مشروطا بانتفاء الغير فمدفوع بما ذكرنا من معنى
الممكن الذاتى اذ قد ظهر منه انه يستلزم كون الذات فى مرتبة ذاته
مع قطع النظر عن جميع ما عداه التى من جملتها انتفاء الغير علة للامكان
وايض قد ظهر مما ذكرنا اندفاع الجواب الذى سيذكره المحشى بقوله قلت
وانا ربما اه اذ قد يتحقق ههنا شق ثالث اخص من المعنى الاول الذى ذكره فى
هذا الجواب واعم من المعنى الثانى المذكور فيه بحسب المفهوم وان كان
مساويا له بحسب الصدق وهو ان المراد بالممكن الذاتى ما ثبت له بسبب
الوجود والعدم فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن جميع الاغيار و هذا
المعنى اعم بحسب المفهوم من كون الذات علة للامكان فلا يحتمل الا
لكنه مساو له بحسب الصدق لانه مستلزم لكون الذات علة للامكان
فيلزم التوارد ويتم الدليل وايض قد ظهر بما ذكرنا اندفاع ما سيذكره
بقوله والاشتباه اه اذ كما ان الامكان الغيرى بالمعنى الذى ذكره فى الا
غير متصور وكذلك بالمعنى الذى نحن فيه غير متصور ايض بالبيان الذى
ذكرنا مع كونه بديهيا فى نفسه فقوله ولا خفاء فى انتفاء الامكان الغيرى
بهذا الوجه اه غير موجه وبالجملة بما وجهنا به قوله والخفاء يضيع
جميع تلك الحاشية ولعل المحتج اضافته رجع عن اصل الحاشية
واذ لم يكن ممكنا ذاتيا اه يعنى كلامنا هنا فى ان الممكن الذاتى لا يمكن
ان يعرضه الامكان بالغير فاذا لم يكن ممكنا ذاتيا فقد خرج عما نحن بصدده
ودخل فى الواجب والممتنع اللذين ليس الكلام فيهما ههنا لا النفس

الامكان عطف على قوله لكون الذات اه فنسبته الى وجوده وعدمه اى
نسبة الامكان الى وجود الغير وعدمه اذ لم يكن للغير مدخل فى علة
اه اى اذ لم يكن الغير علة لنفس الامكان بوجه من الوجوه سواء كان
تامة او ناقصة كان مطلقا علة تامة بمعنى عدم كون الغير وجوده او
عدمه علة لنفس الامكان يستلزم عدم كونه شرط العلته التامة
فيكون الذات مستقلة فى العلية مع قطع النظر عن الغير فلزم التوارد
واندفع اصل المنع وفى بعض النسخ فى علية الامكان بزيادة الباء
اى فى علية ذلك الغير لنفس الامكان اى لم يكن علة له فالمآل واحد
ومن ههنا يلوح اه اى من المقدمة التى ذكرت فى لانا نقول وبنى الكلام
عليها فى لانا نقول وهى انه اذا كان الامكان متحققا على تقديرى وجود
الغير وعدمه لم يكن موقوفا على خصوص شىء منهما علة له بمعنى كون
توقف شىء على خصوص وجود شىء اخر وعدمه مستلزما لعدم كون خصوص
وجود الشىء الثانى وخصوص عدمه علة للشىء الاول كما ذكر سابقا وهو الحق
يدل ان خصوص عدم شىء من الاجزاء ليس علة مستقلة لعدم الكل اذ
تحقق الكل متحقق سواء عدم خصوص ذلك الجزء اولا بان ينعدم بدله جزء اخر
فليس خصوص شىء من الاعدام علة لعدم الكل بل علته هى القدر المشترك
قلنا ان اريد بالممكن الذاتى ما ليس ضرورى الوجود لذاته او لفظ
لذاته متعلق بقوله ضرورى اه يعنى ان اريد بالممكن ما لم يثبت له الضرورة
الناشية من الذات فى كلا الطرفين فهو اعم من ان يكون عدم تلك
الذاتيه ناشية من ذات الممكن او من غيرها فعلى تقدير ان يكون
لا يلزم الانقلاب قال الاستاد ينبغى ان يقول لا يلزم ان لا يكون ممكنا
ذاتيا لان صاحب فان قيل لم تدع الا انه على هذا التقدير لا يكون ممكنا

مع ان الكلام فيه واما انه يلزم الانقلاب فلم يدعه ولا غرض له يتعلق به بل
عدم كونه ممكنا ذاتيا يكفيه فى الجواب قال اما ما افيد من ان حق العبارة ان
فلا يلزم التوارد فيه موجه لان صاحب فان قيل لم يدع التوارد على مدخلية
الغير بل لا يمكن ذلك الادعاء اذ على هذا التقدير يقدح فى لزوم التوارد كما
ذكره المعترض بقوله لم لا يجوز ان يكون استقلال الذات اه فكيف يدعيه
ح اقول يمكن توجيه كلام المفيد بان صاحب فان قيل يجيب عن منع لزوم التوارد كما
لا يخفى فهو مدفوع للزوم التوارد اذ حاصل جوابه ان عدم التوارد انما
يتصور على تقدير مدخلية الغير وهو باطل والا لم يكن الممكن ممكنا ذاتيا فلزوم
التوارد متحقق كما ادعاه المستدل وحاصل قوله قلت ان مدخلية الغير
لا ينافى الامكان الذاتى بهذا المعنى فالمنع السابق بحاله وهو عدم لزوم
ومستند الجواز مدخلية الغير وما ادعاه المستدل من لزوم التوارد انما
يتمشى على نفيه ان يكون معلولا للجزء لا يلزم التوارد ليكون اشارة الى
المنع السابق بحاله وهو قوله لم لا يجوز اه اذ حاصله منع لزوم التوارد
على تقدير مدخلية الغير او يكون ذاته علة لسلب الضرورة الذاتية
وهو تم اه اى علة لسلب الضرورة الذاتية من الطرفين الذى هو معنى
الممكن على هذا التقدير ومن ههنا يعلم اه اى مما ذكرنا من ان
الممكن الذاتى لا يقتضى كون الذات علة للامكان بل يجوز ان يكون غير
الذات علة له يمكن ان يمنع ابتداء اه اعلم ان المقدمة الممنوعة فى هذا
المقام واحدة وهى لزوم التوارد ولكن له ثلثة اسانيد الاول كون استقلال
علية الذات مشروطا بانتفاء الغير الثانى كون اصل عليتها مشروطا به وقد
ذكر سابقا الثالث عدم كونها علة راسا والغرض من قوله يمكن ان يمنع
اسناد المنع السابق الى السند الثالث والغرض من قوله ابتداء ان هذا

منقدم بالرتبة على السندين المذكورين لانهما مبنيان على تسليم اصل العلية كما
هذا وقد علمت مما ذكرنا من بيان معنى الممكن الذاتي اندفاع المنع باسانيده الثلثة
مشتمل على التناقض اما الاول فلان امكان كون الشيء واجبا لذاته يستلزم
اشتماله كونه واجبا وهو تناقض وبعبارة اخرى ما يكون واجبا فوجوبه ايض
واجبا فلو كان كونه واجبا ممكنا تناقض وكذا في جانب الامتناع الذاتي
والاشتباه اه لا يخفى ان الظ من قوله ولا ممكن بالغير اه انه لا يتصور الامكان
الجبري مطلقا سواء كان معروضه واجبا او ممتنعا او ممكنا فالتخصيص بالاولين
خلاف الظ وايض اقول قد ذكر المص سابقا ان الواجب بالذات والممتنع بالذات حتى لو معروض بالغير ممكن
لا يمكن ان يعرضهما الوجوب بالغير والامتناع بالغير فالمناسب ان يتعرض
ايض لان الممكن بالذات ايض لا يعرضه الامكان بالغير هذا اخ فهو احق
بالبيان او المعلول لقبل المراد بالمع نفسه ذلك الشيء فيصير المعنى على قياس
كون الشيء بشرط مقارنة وجود نفسه له واجبا وذلك لان الشيء بشرط وجوده
واجب كما لا يخفى وهو وجوب بشرط المحمول كما سياتي ويجوز ان يكون المعنى ان
الشيء بشرط مقارنة وجود معلوله واجب لان وجود المعلول بدون وجود
العلة مح لكن هذا ضرورة اخرى بعد الضرورة بشرط المحمول وهم لم يذكروا
تلك الضرورة وان صحت قلت ما حاصله للواجب بالذات اه حاصله انه
اذا قيد الواجب بقيد ممكن فلا شك ان الامكان عارض للمجموع المركب من المقيد و
القيد وهذا المركب لم يكن واجبا حتى يلزم كون الواجب ممكنا بالغير فيما
يلزم لو عرض الامكان للمقيد ويكون سببه ذلك العروض قيده وليس كذلك
الممكن الماخوذ مع علته اذ الامكان كما انه عارض للمركب من وجود العلة والممكن
كذلك عارض للممكن ايض وسببه ذلك العروض وجود علته اذ لا شك ان هذا
الممكن موجود والشيء ما لم يجب لم يوجد مما هو موجود هو الممكن متصف بصفة

الوجود

١٣١

الوجوب حقيقة فعرض الوجوب بالغير لما هو ممكن بالذات هذا وقد يتوهم ان هذا
مناف لما سياتي في المتن متصلا بهذا البحث ان الامكان انما يعرض للمهية من حيث
هي لا للمهية الماخوذة مع وجود العلة فانه بهذا الاعتبار واجب ولا
للماخوذة مع عدمها فانه بهذا الاعتبار ممتنع فظهر ان ما هو ممكن لم يصر بعينه واجبا
وجوابه ظ لان هنا شيء واحدا اذ الوحظ بذاته يعرضه الامكان واذا قيس
مع علته يعرضه الوجوب فمعروض الوجوب والامكان واحد واذا اختلف
الاعتباران وليس مراد المص مما سياتي ان الوجوب يعرض للمركب من الممكن ووجود
العلة بل له سبب وجودها وستسمع ما بينهما كما سياتي شاهدنا لا علينا
قال واذا لم يقتض الوجود واجبا فقد ذال مقتضاه اي مقتضى الواجب بالذات
وهو الوجود بالذات قال لكان قبل طرلا يجوز اه هذا السؤال ناظر الى قوله
انقا فلو طرء عليه الامكان بالغير لما عنى الوجود واجبا ولا يخفى انه ان اراد
السايل بعدم كون الوجود واجبا بالنظر الى الغير عدم اقتضاء الغير وجوب
الوجود فالسؤال حق والجواب مدفوع وان اراد به عدم وجوب الوجود في
نفس الامر ويكون سبب هذا هو الغير فالسؤال مدفوع بما ذكره من الجواب
وانكشاف هذا السؤال والجواب يتوقف على تحقيق معنى الامكان بالغير
كما سيشير اليه الش بقوله والحق اه اقول يرا آتي من هذا الكلام ايراد
على القوم وحاصله انه فسر الامكان بالغير بعدم اقتضاء الغير وجود المهية
وعدمها كما يقتضيه مقابلته مع الوجوب بالغير والامتناع فلا شك في
امكان اجتماعه مع الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي واما مع الامكان
الذاتي ففيه تفصيل كما ذكره فجزم القوم بامتناع اجتماعه مع الثلثة غير
موجه وان اريد به ان يجعل الغير المهية بحيث نسبتها الى الطرفين في نفس الامر بستوي
فيفوت المقابلة والمقايسة وحاصل كلام المحشي ان المراد منه المعنى الثاني

والمقايسة محفوظة كما بينه والشارح اهمل معنى الضرورة وفسر الوجوب بالغير
معنى الاقتضاء فان الوجوب بالغير هو اقتضاء الغير الامكان لا لاقتضاء الوجود
والعدم نعم آه يعنى الامكان بالذات هو ان لا يقتضى الذات وجوده وعدمه و
القياس عليه يقتضى ان لا يكون الامكان بالغير هو ان لا يقتضى الغير وجود
المهية وعدمها لان يقتضى لا ضرورتهما والا لكان آه فيل فيه بحث لانه ان
اراد انه ليس معنى الامكان بالذات ان يقتضى الذات عدم كون شئ من الطرفين
ضرورة له بحسب نفس الامر فقد لانا انا نستلزم كونه ممتنع الطرفين لذاته بناء
على انه لو كان محدوما لكان عدمه متصفا بالضرورة فى نفس الامر لان الشئ
ما لم يجب لم يعدم وكذا فى جانب الوجود فيلزم ان لا يكون موجودا او لا معدوما
لكنه غير مجد لجواز ان يكون معنى الامكان بالذات اقتضاء الذات لا ضرورتهما
الذاتية اى يقتضى الذات ان لا يكون شئ من الطرفين ضروريا له ضرورة
ناشئة من ذاته وان كان احدهما ضروريا بحسب نفس الامر كيف وقد ذكر
المحشى سابقا انه يمكن اثبات ان الذات يقتضى الامكان وهو ليس الا اللاضرورة
الذاتية وبين كلاميه منافاة وان اراد نفى اقتضائه اللاضرورة الذاتية ففوله
والا لكان آه ممنوع كما لا يخفى كيف ويلزم ان يكون جميع الممكنات ممتنعة الطرفين
بناء على ان ذات الممكن يقتضى الامكان كما ذكره بقوله ويمكن اثباته آه و
الامكان ليس الا اللاضرورة الذاتية تدبر هو المعنى الاول اى المعنى الاول
المذكور فى الحاشية وهو اقتضاء الغير لا ضرورتهما وان كان هذا هو المعنى الثانى
نظرا الى ترتيب الشرح فى كلام المحشى على المعنى الثانى اى المذكور فى الحاشية بقوله
نعم وان كان هذا هو المعنى الاول نظرا الى ترتيب الشرح فلا بد من تخصيص
ما بالغير بالسابق اما مطلقا او حينئذ آه يعنى يجب ان يخص المراد بما بالغير هو الوجوب
السابق والامتناع السابق الحاصلان بالنظر الى العلة اما مطلقا اى فى

كلتا

كلتا
العبارتين يعنى فى قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن وفى قوله وعند اعتبارهما
بالنظر اليهما يثبت ما بالغير اذ حينئذ حكم باستلزام ما بالغير للامكان اى حيث
حكم بان معروض ما بالغير ممكن وهو العبارة الاولى وقوله وكيف لا والاوجوب آه
يعنى به انه اذا خص ما بالغير بالسابق مطلقا بان لا يقسم الوجوب اللاحق والا
اللاحق وجوبا وامتناعا بالغير يلزم الواسطة بين الذاتى والغيرى ضرورة
انهما ليسا بالذات فاذا لم يكونا بالغير يلزم الواسطة ورد ايضا ان عبارة الاولى
قابلة للتخصيص واما الثانية فلا اذ بلغو اح اعتبار الوجود والعدم بالنظر
الى المهية بل يكفى اعتبارهما بالنظر الى العلة وجوابه ان اللغوية ممنوعة اذ
معنى كلام المص ان الامكان انما يعرض اذا لم يعتبر الوجود والعدم بالنظر
الى مجموع المهية وعلتها من حيث هى فقط مع قطع النظر عن علتها وعند اعتبارهما
بالنظر الى مجموع المهية وعلتها من حيث المجموع سببهما بالغير والحاصل ان
الامكان انما يعرض للمهية اذا نسب الوجود والعدم اليها من حيث هى غير مأخوذة
مع علتها اذ ح يظهر تساويهما بالنسبة اليها وما بالغير يعرضها اذا
نسبا اليها لكن لا من حيث هى بل مأخوذة مع علتها اذ ح يترجح نسبة احد الطرفين
اليها فظهر ان ملاحظة نسبة الوجود والعدم الى المهية فى كلتا الصورتين
مما لا بد منه لان الغرض بيان عروض الامكان والوجوب والامتناع الى المهية
وتميز عروض بعضها عن بعض بالنسبة اليها فاذا لم يلاحظ المهية و
تعتبر نسبتها اليها فكيف يتيسر ذلك ومن اين يتعين المعروض هذا والعجب
ان صدر المحققين تمسك فى دفع الاعتراض الذى اورده المحشى فى هذا المقام
بهذا الوجه وطريقه بان غرض المحشى من قوله فلا بد من تخصيص ما بالغير
بالسابق اما مطلقا هو هذا الوجه كما حررنا فاورد عليه ان كلام المص

لا يدل على ان الوجوب اللاحق وجوب بالغير لان مراده منهما بالغير هو الوجوب السابق واعلم ان ما اورده المحشي في الوجوب يمكن ايراد مثله في الامتناع ايض كما لا يخفى قال ولا منافاة بين الامكان آه فان قلت هذا تكرار اذ قد فهم ذلك من قوله و معروضا بالغير منهما يمكن قلت قوله ولا منافاة آه جواب سؤال مقدر يرد على قوله وعروض الامكان آه فذكره هنا مقصود بالتبع لا بالاصالة فلا تكرار وايضا المقصود الاصلي سابقا هو ان معروضا بالغير لا يمكن ان يكون واجبا بالذات او ممتنعا والمقصود هنا هو انه يجوز ان يكون معروضا بالغير ممكنا ذاتيا فاختلفا في الجملة افادهما الاستاد مد ظله قال فظهر ان امكان وجود شيء آخر فرع آه لم يظهر الفرعية بل ما ظهر هو ان كل ممكن الوجود شيء آخر فهو ممكن في نفسه كما في الاعراض حيث تحقق الشيخ ان كون العرض في نفسه هو كونه لغيره وصرح المحشي ايض سابقا بان الحق ان وجود الصفة في نفسها هو عين اتصاف المحل بها او كان مستلزما من غير فرعية وتاخر كما لا يخفى قال اقول هذا مخالف لما تقرر آه دفعه يتصور بوجوه الاول ما ذكره الشيخ من تخصيص العروض بحلول الاعراض والصور فيخرج الانتزاعيات الثاني ما ذكره الفاضل خطيب زاده فيما ذكره الش من ان المراد بممكن العروض ممكن الوجود لغيره وجودا حقيقيا فيخرج الانتزاعيات اذ لا وجود لها حقيقة في موصوفاتها بل العقل ينتزعها عنها بضرب من التعمل والتحليل والتصرف الثالث ما ظهر من كلام المحشي سابقا في تحقيق معنى الاتصاف وصرح به في هذا المقام ايض في الجديد من ان المراد ان كل ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود في نفسه بوجه من الوجوه بحيث يخرج عن كونه معدوما مطلقا ولو كان بالوجود العرضي بناء على ان انتساب المعدوم المط الى شيء مح وليس المراد انه يجب وجود الصفة في ظرف الاتصاف حتى ينتقض بالاوصاف الخارجية العدمية كالعمى

بل

بل الاوصاف الذهنية كالكلية مثلا فان ثبوتها للانسان في نفس الامر لا يتوقف على ثبوتها في الذهن في نفسه ولا يستلزمه ايض بل يكفيه مطلق الوجود المخرج لها عن العدم المط ولو كان في اذهان اخر او على سبيل الفرض وقد حرر ذلك مفصلا مؤيدا بكلام الشيخ فتذكر والاولى التمثيل بالهيولى والاجسام اما الهيولى فانها لو حلت في شيء فاما ان يكون محلها متقوما بنفسه فيلزم ان يكون الهيولى عرضا لان المحل المتقوم بنفسه عبارة عن الموضوع اعني محل العرض واما ان لا يكون متقوما بالحال فيلزم ان يكون الهيولى صورة اذ لا نعني بالصورة الا الجوهر الحال المقوم للمحل واما ان يكون متقوما بامر آخر فح لا يعقل الحكم بانه محل للهيولى مع تقومه بشيء آخر كما لا يخفى وكذا حال الجسم وبالجملة لا يعقل حلولهما ضرورة واتفاقا وكذا المحل الاخير آه يعني على تقدير جواز الحلول في المجردات فلا شك انه لا يترتب الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي الى محل لا محل له فهذا المحل الاخير لا يمكن حلوله في محل و الا لما كان محلا اخيرا وكذا المركب من الحال وهذا المحل الاخير ايض لا يمكنه حلول في شيء فقوله على تقدير متعلق بمجموع قوله وكذا المحل الاخير و المركب آه قال وجماعة من المتكلمين الى انها الحدوث اي الحدوث الزماني الذي هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالغير سواء كان عدما او غيره لان الحدوث بهذا المعنى من خواص الحكماء حيث ذهبوا الى جواز قدم الممكن كالعقل مثلا فيكون حادثا بمعنى المسبوقية بالغير الذي هو العلة لا العدم واما المتكلمون فلما لم يجوزوا قدم الممكن فالحدوث عندهم ليس الا بمعنى المسبوقية بالعدم هذا قال البحث يتساوى طرفاه آه قال الاستاذ مد ظله انا ريد به التساوي من جميع الوجوه حتى لا يمكن اختلاف الطرفين في الاولوية وعدمها ايض فهذا غير معتبر في معنى الامكان والا لاختل

الحصر العقلي بين الوجوب و الامتناع و الامكان لان الوجوب ضرورة الوجود
و الامتناع ضرورة العدم فلو كان الامكان تساوي الوجود و العدم بالنظر الى
الذات من جميع الوجوه لاحتمل عند العقل قسم رابع هو ان لا يكون شيء من الطرفين
ضروريا بالذات ولكن يكون احد الطرفين اولى بالنظر الى الذات وايض لو كان
معنى الامكان ما ذكر لما احتاجوا في نفي الاولوية الذاتية عن الممكن الى البرهان
وان اريد به التساوي في انتفاء الضرورة الذاتية فقوله حكم بانه لا يترجح احد
طرفيه الا لامر مغاير للممكن اه ممنوع لجواز ان يترجح بمجرد الاولوية الذاتية
الى ان يقوم البرهان على نفي جوازه فلم يثبت ان مجرد الامكان علة للاحتياج
الى امر مغاير اقول لا شك ان تلك الاولوية امر مغاير لذات الممكن وان كان
مستندة اليها ونحن في تلك المرتبة بصدد اثبات علية الامكان للاحتياج
الى امر مغاير مطلقا سواء كان مستندا الى الذات ام لا الى ان يقوم البرهان
على ان هذا الامر المغاير لا يجوز ان يستند الى ذات الممكن تدبر قال ولا يمكن
ان يتوهم اه الغرض منه تحرير المدعى وتصويره ليكشف بقرينة الاعتراض الاول
يعني لا يتوهم من كلام المصنف حيث قال واذا لاحظ اه ومما ذكرنا في شرحه حيث
قلنا العقل اذا لاحظ كون الشيء بحيث يتساوى طرفاه وجوده وعدمه بالنظر
الى ذاته حكم اه بان المقصود اثبات ان العلم بالامكان وعلة للعلم بحاجة
الممكن الى المؤثر بان يكون الامكان واسطة في الاثبات بل المقصود اثبات
ان الامكان علة للحاجة في نفس الامر و الدليل عليه هو ان العلم بامكان الشيء
يستلزم العلم باحتياجه الى المؤثر فتبين العلية واعترض اه يمكن تقريره
بطريق المنع والنقض ايض بان يق لو تم ما ذكرتم لزم ان يكون بعض المعلولات
علة لعلته في نفس او احد المعلولين علة للاخر لجريان الدليل فيهما وحاصل
الجواب ان العلم بالاوسط يجب ان يستلزم العلم بالاكبر ولا شك ان العلم بالمعلول

ل

لا يستلزم العلم بشيء من علله بخصوصه لجواز صدوره عن علة اخرى له وبمجرد
العلم باحد المعلولين لا يستلزم العلم بالاخر ودليلنا هو ان مجرد العلم بالامكان
يستلزم العلم بالافتقار فلا ايراد وقوله اذ يجوز ان يكون لكل منهما علل
متعددة فيما اورد عليه بان تعدد العلة لكل منهما غير محتاج اليه بل يكفي
ان يقول اذ يجوز ان يكونا معلولين بعلتين متغايرتين منفكة احديهما من الاخرى
و في بعض نسخ الشرح بدل قوله و الجواب الى قوله على انا نقول هكذا و
اجيب بان العلم بوجود المعلول و الجواب الاول في تلك النسخ هو الجواب
المذكور في اصل الشرح وكذا الجواب الثالث المذكور فيها بقوله وكونهما
اه عين ما ذكر في الاصل ثانيا واما قوله وايض لو كان الامكان اه فهو
غير مذكور في اصل الشرح وهو جواب اخر عن الاعتراض الاول وهو ان
قرر بطريق المنع بان يق اه لا نم ان كون العلم بالامكان مستلزما للعلم
بالافتقار يدل على كون الاول علة للثاني لان المعلول قد يستلزم العلم به
العلم بالعلة فههنا يجوز ان يكون الامكان معلولا للافتقار فحاصل
الجواب ان هذا المنع لا يضر في تلك المادة لانا نعلم بديهة ان الامكان
ليس علة للافتقار اذ لا يحكم العقل بانه افتقر فامكن وهو ظ وان قرر
بطريق النقض بان يق لو تم لزم ان يكون بعض المعلولات علة لعلته لجريان
الدليل فيه مثلا يلزم ان يكون الافتقار علة للامكان اذ المفتقر الى
المؤثر لا يجوز ان يكون ممتنعا ولا واجبا فيكون العلم بافتقار الشيء مستلزما
للعلم بامكانه فيكون علة له بمقتضى دليلكم فيثبت بدليلكم نقيض
مطلوبكم فحاصل الجواب منع جريان الدليل لان حاصل الدليل انه اذا
استلزم مجرد العلم بشيء العلم بشيء اخر فهو اما علة له او معلول له لكن
كون الامكان معلولا للافتقار ظاهر البطلان فتعين ان يكون علة له فافهم

لا يلزم العلم بالمعلول العلم بالعلة وان لم يستلزم العلم بخصوص [illegible] العلم بعلته [illegible] فلم يستلزم العلم [illegible] بخصوص العلم [illegible] نعم [illegible] العلم بالامكان يستلزم العلم [illegible] في [illegible]

النقض واما حاصل الجواب الاول عن هذا النقض فهو ان دليلنا ان استلزام مجرد العلم
بالامكان العلم بخصوص الافتقار يدل على انه علة له وهذا لا يجري في صورة العكس
لان العلم بالافتقار مع صحة ان المفتقر الى الشيء لا يجوز ان يكون واجبا ولا ممتنعا
منحصر في الثلث فما استلزم العلم بالامكان لا بمجرد العلم به اذ من البين ان مجرد
العلم بالمعلول لا يستلزم الا العلم بعلة ما انا اراد انا استلزامه اه ظاهر
كلامه انه حمل اصل الاعتراض على المنع وحمل الجواب على الاستدلال فاعترض عليه
بطريق المنع وان قرر بطريق النقض ويمكن ان يقال مقصود المحشي ان الجواب المذكور
وان دفع النقض لكنه يمكن ان يعترض بطريق المنع ولا يندفع بالجواب المذكور
فلا ينحسم به مادة الشبهة لجواز كون العلم ببعض المعلولات بخصوصه اه
قيل كالمعلول الاول فانه اذا لوحظ بخصوصية كونه معلولا اولا استلزم
العلم بعلة معينة هي واجب الوجود والا لم يكن معلولا اولا قال لا يبقى بعد العلم
اه قيل لهذا الكلام محملان احدهما ان يكون اعتراضا على المجيب بان الاستدلال
بوجود احد المعلولين مشهور عند القوم وجوابك يقتضي انتفاؤه والثاني
جوابا اخر عن قوله والعلم بالمع قد يستلزم العلم بمع اخر بان هذا الاستدلال
يتوقف على العلم بصدور المع عنه علة واحدة وح يكون الاستدلال بوجود العلة
على المع الاخر بوجود مع اخر انتهى قال لانا نقول قد يكون اه قيل يعني بعد
تحقق العلم جاز ان لا ينتقل الذهن من العلة الى المع لكون لزوم احد المعلو
لتلك العلة غير بين ويكون مع اخر واسطة في الانتقال فيكون الاستدلال
باحد المعلولين على الاخر فان قلت يلزم ح كون لزوم احد المعلولين للاخر
بينا وهو تسليم للنقض قلت لا يلزم ذلك لجواز توقف الانتقال على العلم
بكونهما معلولي علة واحدة وانت خبير بان العلم بوجود الشيء بهذا العنوان
يستلزم العلم بذلك الشيء واللزوم الغير البين انما يتصور بين ذات العلة

والمع انتهى وقوله وانت خبير اه ايراد على قوله يعني بعد العلم بتحقق المع اه
وحاصله ان العلم بمجرد تحقق العلة وان لم يستلزم العلم بالمع لجواز كون
اللزوم بينهما خفيا لكن العلم بتحققهما مع العلم بصدور المع عنها يستلزم
العلم بالمع كما لا يخفى والثاني هو الذي التزمه المجيب بقوله بعد ان
انه صدر عنها الاخر اذ معناه العلم باشتراك المعلولين في علة واحدة
هو يستلزم العلة بعنوان انه علة لهما ومجرد العلم بعلة الشيء
بهذا العنوان يستلزم العلم بذلك الشيء وينتقل الذهن منها اليه
بدون ان يتوصل منه الى المعلول البين اللزوم ويلزم ما ذكره صاحب
لا يبقى من ان هذا الاستدلال من العلة على المع لا من احد المعلولين
على الاخر واجاب عنه الاستاد بان العلم بعلة الشيء بهذا العنوان
وان استلزم بذلك الشيء لكنا فرضنا ان اصل العلم بعلة الشيء الثاني
قد حصل من العلم بوجود الشيء الاول اعني المع الذي هو بين الاستلزام
للعلم بتحقق تلك العلة المشتركة والحاصل ان الاستدلال باحد
المعلولين على الاخر بمعنى انه يحصل لنا العلم بمع يكون العلم به مستلزما
استلزاما بينا للعلم بنحو علة موصوفة بكونها علة للمع الاول
ولمع اخر فيلزم العلم بهذا المع الاخر فح العلم بالمع للعلم بالمع الثاني
بتوسط العلم لعلة معلوم اشتراكها بينهما فيكون العلم بعلة الشيء بهذا
العنوان مستلزما للعلم بذلك الشيء لا ينافي توقفه على العلم بالمع الاول
لجواز ان يكون العلم المستلزم له موقوفا عليه كما في فرضنا فيلزم توقف
اللازم ايض فلم يلزم كونه بينا لوجود التوقف المذكور ولانه لم يعلم
العلة بالعلم التام حتى يستلزم المع استلزاما بينا بل تصورت بوجه ما
ويجوز ان يكون العلم بالعلة بوجه ما غير مستلزم لزوما بينا للعلم

قد استلزم

بالمنع وهو ظ كما لا يخفى فلم يلزم كونه استدلالا من العلة على المنع بل اللازم
هو الاستدلال من احد المعلولين على الاخر كما بينا هذا وقول الشارح فقد تقرر
ان مجرد العلم بوجود احد المعلولين تتمة لاصل الجواب بعد الفراغ عن
جواب السوال الواقع في البين الظ ان يبدل اللزوم بالاستلزام اي
الظ ان يبدل اللزوم في قوله فقد يكون لزم الى الاستدلال باحد المعلولين
على الاخر عبارة عن ان يستدل بالمنع على العلة انما يتوقف على استلزامه
لها لا لزومه لها هذا واما اللزوم في قوله لزوم بعضها خفيا فهو
واقع في موقعه اذ هنا استدلال من العلة على المنع كما اشرنا وحاصل
كلام الشارح بعد هذا التبديل ان العلم بتحقق العلة التي هي مصدر للمعلولين
وان كان مستلزما للعلم بالمنع الاخر لكن هذا ليس استدلالا من العلة
على المنع وانما كان كذلك لو لم يكن العلم بتحقق العلة المذكورة حاصلا
من العلم بالمنع الاول وليس كذلك فعلى هذا العلم بالمنع الثاني متوقف
على العلم بالعلة المشتركة المتوقف على العلم بالمنع الاول ولا شك ان هذا
استدلال من احد المعلولين على الاخر هذا واجاب الاستاد بان تبديل اللزوم
بالاستلزام غير لازم اذ معنى كلام الشارح انه قد يكون لزوم بعض المعلولات
لعللها بينا فيستدل من العلة على المنع وقد يكون خفيا فلا يمكن الاستدلال
من العلة على المنع بل يتوصل الى هذا البعض ويحصل العلم به من البعض
الاخر البين لزومه اي اذ الالمنع لا للعلة كما يتوهم من ظاهر عبارة الشرح
يعني وان لم يصح الاستدلال من العلة على المنع لكون اللزوم بينهما خفيا
لكن يجوز ان يكون بينه وبين منع اخر لزوما بينا فيستدل من احدهما
على الاخر فان قلت اذا جاز ان يستلزم احد المعلولين للاخر استلزاما بينا
فقد تم النقض السابق قلت المراد كونه بينا بعد ان يعلم صدورهما عن علة واحدة

و

وليس هذا استدلالا من العلة على المنع اذ الفرض ان اللزوم بينهما خفي
تامل قال على انا نقول الخ لعل هذا اشارة الى تقرير اخر للمتن بحيث لا يتوجه
عليه الاعتراض المورد على التقرير الاول وحاصله انه لما استلزم العلم
بالامكان وحده العلم بالافتقار علم ان الحدوث لا دخل له في العلية
ولما كان العلة منحصرة في الامكان والحدوث بطريق منع الخلو فاذا بطل
علية الحدوث مطلقا تعين علية الامكان والاعتراض المذكور لا يرد
على هذا التقرير لانا لم نجعل في هذا التقرير الاول حتى يرد عليه ما ذكر بل جعلناه
دليلا على نفي مدخلية الحدوث في العلية ثم بضم انحصار العلية بالنسبة الى
العلة مثلا لا يمكن ان يتوجه البديهة ان علة الامكان اما الافتقار او
غيره فلما استلزم العلم بالافتقار وحده العلم بالامكان علم ان لا دخل
لغيره في العلية فكان الافتقار علة وذلك لان من البين ان الافتقار ليس علة
للامكان فكيف يشهد البديهة بالانحصار المذكور هنا الا ان دعوى الانحصار
المذكور يتضمن دعوى عدم كون الامكان معلولا للافتقار وهي يكفي في ثبوت
المدعى فيلغو ساير المقدمات لانا نقول تلك يكفي في نفي كون الامكان معلولا
للافتقار واما نفي كونهما معلولي علة ثالثة فيحتاج الى دعوى الانحصار المذكور و
ليس داخلا في مفهومه ماخوذا معها حتى يلزم اللغوية المذكورة هذا و
قيل شهادة البديهة بالانحصار المذكور ممنوع ثم قال الخ قوله يعني مجرد كون الحكم بالاحتياج
المرجح لازما لملاحظة معنى الامكان كما في التقرير الاول لا يوجب ان يكون علته
علته بان العقل لا يدل على معلوليته له بل يحتاج في اثباته الى ضم المقدمات
المذكورة فالاولى ان يترقى من دعوى مجرد اللزوم الى دعوى التفرع والترتيب
العقلي بان يقال العقل يحكم بان الاحتياج متفرع على الامكان فيكون معلولا
له البتة قال ولذلك تراها اي لان الحكم بان احد المتساويين لا يترجح على

الافتقار

الا لمرجح ضروري نراها من صوت الخشب من جانب مجئ هذا الصوت فقوله و
تنبيه على احتياج ترجح احد المتساويين على الاخر الى مرجح على ان علة الاحتياج
هو الامكان لا الحدوث فاندفع ما قيل ان نفرتهم انما هي لتخيل الحدوث لا
الامكان فانه لما لم يكن ثم تخيلوا انه لابد له من محدث ينفرون عنه انتهى قيل
ان اراد بقوله تساوي طرفا وجوده وعدمه فاحتاج اه مجرد تفرع الاحتياج على
التساوي ولزومه له فهو لا يدل على العلية وان اراد به الترتب العقلي الذي
هو تقدم الاول على الثاني بالذات الذي هو عين العلية فهو ممنوع ومن يمنع علية
الامكان للاحتياج كيف يسلم هذا الترتيب في لعل ومنشاء الاشتباه بين معنيين
الفاء قال ويتصور وجود الحادث ولا يبطلها قيل هذا يدل على عدم بداهة
علية الحدوث للحاجة لا على نفي عليته مطلقا كيف وقد مر في الشرح انه
قد يكون لزوم بعض المعلولات لعللها خفيا قال فيتاخر عن الوجود والمتاخر عن
الايجاد قيل لو كان الايجاد متقدما بالذات على وجود المتقدم بالذات على ما
صفاته التي من جملتها الموجدية يلزم ان يكون الايجاد اي الموجدية متقدم
بالذات مع انهما متضايفان لا تقدم لاحدهما على الاخر انتهى مضمونه و
الغرض من هذا التنبيه على ان الايجاد ليس علة للوجود لا القدح في الدليل
اذ لو حذف الايجاد وبقي متاخر عن الوجود المتاخر عن الحاجة لكفي في لزوم المحذور
واجاب عنه الاستاد بمنع تقدم وجود المؤثر على الموجدية فان الموجدية عبارة
عن المؤثرية كما ان الايجاد والموجدية عبارة المؤثرية ولا نسلم ان المؤثر ما لم
يوجد فاتصاف المعلول بالموجدية انما هو في الذهن قبل وجوده في الخارج
وساير الصفات المتقدمة على وجود موصوفاتها على ان اشتماله احد المتضايفين
على الاخر بالذات يحتاج الى برهان اذ المتضايفان هو امتناع انفكاك احدهما عن الاخر بحسب
الزمان تعقلا وتحققا فالتقدم الزماني معلوم الانتفاء واما التقدم الذاتي

فلا

١٢٧

فلا تدبر الظاهر ان يقول نوقض اه وذلك لانه كان يدعي المستدل ان الحدوث ليس
بعلة ودليل المعارض لا يدل على نقيضه اعني ان الحدوث علة بل يدل على عدم
كون الامكان علة مع انهم قائلون بعليته فهو نقض لا معارضة يتاتى بوجوه
الاول ان يحمل المعارضة على المعنى العرفي اعني الاتيان بالنظير لا المعنى الا صطلاحي
الثاني ان يضم الى هذا الدليل دعوى انحصار العلة في الحدوث والامكان واذ
بطل علية الامكان تعين الحدوث وهو نقيض هذا المدعى فيكون معارضة
الثالث ان يقال انه اطلق المعارضة واراد النقض تسمية للازم باسم الملزوم
لان المعارضة في العقليات يستلزم النقض بان يقال لو صح دليلك بجميع مقدماته
لما قام الدليل العقلي على خلاف مدعاك اما الوارد واه تلك العبارة تحتمل
معنيين الاول ان يفسر الحدوث في هذا المقام بتلك الحيثية وح يتوجه ما
اشار اليه وما قبله اه الثاني انه يبقى الحدوث على معناه ويرتكب حذف مضاف
بان يقال من قال علة الحاجة الحدوث اراد ان علتها حيثية الحدوث فيجد في
المضاف وح لا يتوجه لما قيل اصلا ومراد المحشي معنى الاول بقرينة ذكر
ما مر ايراده عليه والسيد الشريف في حاشيته حمله العين بنى الكلام اولا
على المعنى الاول فاورد عليه ما اشار اليه المحشي بقوله وما قيل اه فعدل عنه
بناء على ورود الاعتراض المذكور وبنى الكلام على المعنى الثاني و المحشي
اراد تتميم المعنى الاول ودفع الاعتراض عنه بقوله فاقول مدفوع اه بل
هو مسامحة اه يعني تجوز لا اصطلاح جديد على انه يمكن اه اي يمكن ان يقال
ان المراد بالحدوث الحدوث بالقوة اي علة الحاجة كون الشيء ممكن الحدوث
وهذا المعنى ليس عين الحدوث بمعنى الحيثية المذكورة كما لا يخفى وان كانا
متلازمين وهو ظ قال ولا يتصور الاولوية اه هنا خلاف بين المحشي
وصدر المحققين في تحقيق معنى الاولوية الذاتية فقال المحشي موافقا للشيخ

المراد بها الرجحان المساوق لوقوع الطرف الراجح بحيث يكون ذات الممكن منشاءها
ومقتضيا اياها وفي صدر المحققين المراد بها كون احد الطرفين الیق بالذات و
اصلح لها من غير ان يكون الذات مقتضيا لها وكثيرا ما يتحقق تلك الاصلحية ولا
ذلك الطرف الاصلح واقعا اذ كثيرا ما يتصف الاشياء بالصفات الغير اللايقة بها
ويجب عليهم ان يصفوا الاولوية الذاتية بهذا المعنى لان هذا المعنى هو الذي تصور
اجتماعه مع الممكن لا ما يكون الذات مقتضيا لها و الا لكان وقوع الطرف الاولى
واجبا بناء على استحالة تخلف مقتضى الذات فيكون هذا الشئ واجبا لا ممكنا مع
ان كلامنا في الممكن هذا ولا شك ان الاولوية بالمعنى المذكور لا يمكن ابطالها
بما ذكره الشارح لان الذات ليس مقتضيا لها حتى يكون تجويز رجحان الطرف المرجوح
محالا بناء على كونه منافيا بمقتضى الذات الممكن بل يجوز رجحانه وتحققه لانه كثيرا ما
يتصف الممكن بالصفات التي يكون نقايضها اصلح و اليق لذاتها وورد عليه
المحشي بان لزوم وجوب الممكن انما يظهر بعد اقامة البرهان واما في مبداء
الحال فيتصور اجتماع تلك الاولوية مع الممكن بناء على ان معناه ما لا يكون
شئ من الطرفين ضروريا لذاته وهذا المعنى في اول الامر لا ينافي اولوية احد
الطرفين نظرا الى ذاته كيف ولو كان ذلك فادحا في معنى الامكان لزم مثل
ذلك على ما اختاره ايضا لان الاصلحية الثابتة للممكن في مرتبة ذاته لا يجوز ان يكون
معللة بغيره اذ ليس في تلك المرتبة شئ من الاغيار اذ الغرض من ابداء هذا
الاحتمال تجويز ان يصير الممكن بمجرد تلك الاولوية الذاتية موجودة ويصير مبدا
لجميع اغيارها من غير احتياج الى الواجب فلا يمكن ان يكون تلك الاولوية معللة
الا بذاته فيلزم عليه ما الزم علينا قال لجاز رجحانه على الطرف الراجح اه حاصله
انه لو جاز وقوعه لجاز رجحانه على الطرف الراجح اذ وقوع المرجوح محال لجاز انتفا
رجحان الطرف الراجح فجاز تخلف مقتضى الذات عنه وهو محال وحاصل ما قال صدر المحققين

انه لا يلزم تخلف مقتضى الذات بناء على ان هذا الرجحان ليس مقتضى الذات اما
لا على سبيل الجزم ولا على سبيل الاولوية كما حققنا وحاصل بحث المحشي هنا
ان تخلف مقتضى الذات لازم لكنه ليس بمحال انما المحال تخلف ما يقتضيه الذات
على سبيل القطع والجزم لا ما يقتضيه على سبيل الاولوية اذ معناه انه يجوز
ان لا يتحقق هذا المقتضى بالنظر اليه لكن الاولى تحققه فاقتضاء الشئ
شيئا بهذا المعنى يكفينا في جواز عدم تحققه لانه معتبر في ذلك الاقتضاء
فعلى هذا يجوز ان يكون اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان ولا بناء في
انتفاء ذلك الرجحان بضرورة الطرف المرجوح راجحا على الطرف الراجح
ومرجوحيته يستلزم امتناعه قبل البحث السابق وارد ههنا بلا شبهة
لان مرجوحيته انما يستلزم امتناعه اذا كان مقتضى الذات لتلك المرجوحية
على سبيل الوجوب واما اذا كان على سبيل الاولوية فلا كيف واقتضاء
المرجوحية انما يتعين باقتضاء الراجحية فاذا كان الثاني على سبيل
الرجحان كذلك الاول ايضا وهو ظ لما عرفت في الطبقات اي طبقة
الوجوب والامكان والامتناع حيث بين فيها ان امتناع احد الطرفين
من الوجود والعدم يستلزم وجوب الطرف الاخر وبالعكس قال واستدل
بانه لو تحقق اولوية الطرفين فان لم يمكن اه لما كان المتبادر من الامكان
ما هو بحسب نفس الامر فح يتوجه الاعتراض الذي سيشير اليه بقوله واعترض
عليه اما اولا اه والشارح تصرف في هذا الدليل بان جعل الامكان عبارة
عن الامكان بالنظر الى الذات فح لا يتوجه هذا الاعتراض اصلا وكذا
تصرف في الشق الثاني من هذا الدليل بان حذف الترديد بين المذكورين فيه
فلا يرد عليه الاعتراض الثاني الوارد على الشق الاخير من الترديد الثاني
قال واجيب بان الذات اه هذا رد لقوله فلت الواجب اه كما هو مصرح به

اقتضاء نو

فى حاشية السيد الشريف وظ كلام الشارح انه جواب اخر عن اصل الاعتراض بعد الفراغ
عن السوال والجواب الواقع فى البين لكن يجب ان يلاحظ فى تصحيح هذا الجواب
المذكور بقوله فان قلت اه فيصير المال واحدا على التقديرين اذ تصحيح السوال
يتضمن رد الجواب ورده يتضمن تصحيحه لا حاجة الى هذا التكلف يعنى لا حاجة
الى تصحيح الغير بل الوجه ان يبقى على اطلاقه ويتم معنى وجوب الوجود ان يكون
هو وحده مستلزما للوجود اى من غير ان يجعله الغير متصفا بهذا الاستلزام
بان يكون شرطا له او يكون مجموع الذات والغير متصفا بهذا الاستلزام
من غير اتصاف الذات وحدها به حقيقة وهذا المعنى لا ينافى كون الغير واسطة
بمعنى كون هذا الغير لازما اولا ووجوب الوجود لازما ثانيا والحاصل ان
الواسطة هنا ليس بمعنى الواسطة فى الثبوت حتى يكون له مدخل فى اتصاف
الذات باستلزامها للوجود شرطا او شطرا او يكون الذات مع قطع النظر
عن تلك الواسطة غير متصفة بهذا الاستلزام بل واسطة الغير عبارة
عن كونه لازما اولا والوجود لازما ثانيا وهذا لا ينافى كون الذات وحده
فى نفس الامر متصفا بصفة الاستلزام للوجود كما لا يخفى قال واما ثانيا
فانا نقول اه هذا منع للملازمة المذكورة بقوله وان صار يلزم خروج حينئذ
الطرف الاولى اه يعنى صيرورته اولى لما كان بوقوع السبب لا بذاته فلا يلزم
المرجوحية لجواز ان لا يقع السبب اه انما ينافى الامكان اذا كان ذلك
الاقتضاء على سبيل الوجوب اه قال الاستاد لا يخفى ان كلام الشارح فى
الاقتضاء على سبيل الوجوب فالمنافاة لازمة وذلك لانه بصدد اثبات
ان سبب الطرف المرجوح جايز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن بمعنى انه ليس
بممتنع مستندا لانه لو كان ممتنعا بان يقتضى ذلك الممكن عدم ذلك السبب اقتضاء
على سبيل القطع لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا فظهر ان مراده باقتضاء

الممكن

الممكن عدم سببه ما هو على سبيل الوجوب لانه الذى يستلزم امتناع السبب
كيف واقتضاء عدم السبب على سبيل الاولوية يستلزم جواز وقوع السبب نظرا
الى ذات الممكن فى الجملة وهذا عين ما نحن بصدد اثباته فكيف يقع المعترض
التشبث به والحاصل ان ما ذكره الشارح برهان خلف وهو انه على تقدير
نقيض المط يلزم المح ونقيض المط ههنا هو اقتضاء عدم السبب على سبيل
الوجوب لا الاولوية لانه يجامع المط مع انه لا ينفع المعترض كما ذكرنا
هذا نعم ما ذكره المحشى بقوله وايضا يرد اه فهو وارد على الشارح فالاعتراض
فى هذا المقام واحد وهو قوله وايضا اه لا اثنان كما هو كلامه صريح
وذلك لا ينافى المط اى الامكان بل تحققه لان الرجحان الغير المنتهى الى
حد الوجوب المستلزم لعدم انتهاء الطرف المرجوح الى حد الامتناع يحقق
الامكان ويؤكده فتامل ان المفروض اه يعنى يفرضه كذلك والا
فلم يكن هذا مفروضا فى السابق كما لا يخفى والحاصل اه هذا حاصل
قوله وايضا لا حاصل مجموع الاعتراض كما لا يخفى ان هذا الوجه اى
الجواب الاول قريب المأخذ مما اخترعه يعنى بينهما فرق قليل لانه اكتفى فيما
اخترعه لجواز اصل الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن وههنا بنى
الكلام على جواز سبب ذلك الطرف نظرا اليه قيل ولو قال لما اخترعه
قريب المأخذ من هذا الوجه لكان اولى لان هذا الوجه مذكور فى كلام
المدقق المحلى والشارح اخذ منه الوجه المختص المخترع المذكور قال ولو سلم
اه التسليم ههنا بمعنى التقدير والقبول والا فهو مقابلة المنع بالمنع
كما لا يخفى لقائل ان يقول لكان المهية اه حاصله انه بعدم كفاية
الرجحان احتياجه الى امر خارج عن الذات غير مستند اليها تم والسند
ما ذكره انا نريد احتياجه الى الغير مطلقا سواء كان مستندا الى

ذات الممكن ام لا فلا بتوجه ذلك لجواز ان يوجد ممكن باولوية محتاجة الى ما هو
مقتضى لذات ذلك الممكن فينسد باب اثبات الصانع وعدم الكفاية بهذا
المعنى لا يفتح باب الاثبات لا يدل على عدم كفاية الرجحان وذلك لان وقوع
الطرف الراجح محتاج الى الرجحان وذلك لان الرجحان محتاج الى عدم السبب
الطرف المرجوح لكن بواسطة الرجحان وهذا الاحتياج لا بد لعدم كون
الذات كافية الرجحان بعد تحققه وتلخيصه ان هذا الدليل يدل على عدم
كون الذات كافيا في تحقق الرجحان لاحتياجه في تحققه الى عدم سبب الطرف
المرجوح ايضا ولا يدل على عدم كفاية الرجحان بعد تحققه في وقوع الطرف
الراجح والمط ههنا هو الثاني والحاصل ان الامر الخارج هنا وهو عدم
سبب الطرف المرجوح متمم لحصول الرجحان لا انه منضم معه بعد حصوله
والمستدل اشتبه الاول بالثاني وههنا بحث سيجيء فانظر لزوم ترجح
احد المتساويين بناء بمكن ان يعتبر احد المتساويين هو مجموع الوقوع في هذا
الوقت وعدم الوقوع في ذلك الوقت يعني هذا ان المجموعان متحقق احد
المجموعين مقام الاخر ترجح بلا مرجح ولا يمكن ان يجعل المتساويين هو
في وقت وعدم الوقوع في وقت اخر لانهما قد تحققا جميعا فلم يترجح احدهما
على الاخر وما وقع في كلام المحشي في الجديد من ان المتساويين هما الوقوع
واللاوقوع فمراده باللاوقوع الوقوع المنفي اذ ما يظهر من كلامه هناك
هو ترجح احد الوقوعين على الاخر الوقوع فلا بد من حمل النفي على المنفي
اذ ما يظهر من كلامه هناك هو ترجح احد الوقوعين على الوقوع بلا
اجراء الكلام ويصح في نفسه وكلام صدر المحققين في الجديد ينبغي ان يحمل
على هذا ايضا وكذا لا يمكن ان يجعل المتساويين هما عدم الوقوع في وقت
والوقوع في ذلك الوقت لانه مع هذا يستلزم الغاء فرض وقوع الممكن

والمساوي الاخر عكسه وهو عدم الوقوع في هذا الوقت والوقوع في ذلك الوقت

في وقت اخر يرد عليه انهما ليسا متساويين كما لا يخفى لان المفروض اولوية
الوقوع لكن بنبه الحد الوجوب بل جاز مع اولوية الوقوع تحقق عدم
الوقوع لكن لا يخفى انه جواز مرجوح فكيف يتساويان اذ ليس نسبة الاولوية
الى طرفي الوقوع واللاوقوع على السوية حتى يكونان متساويين كيف
ويلزم ان لا يكون ما فرضناه اولوية اولوية ويلزم اما اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما وبالجملة الكلام في اولوية الوقوع وعدم الوقوع جائز
لكن جوازا مرجوحا فلا يتساويان وهو ظاهر والتحقيق ان المتساويين
هما الوقوع المثبت والوقوع المنفي في وقت والوقوع المنفي في وقت اخر
والتفصيل ان المفروض ان ذات الممكن اقتضى اولوية جانب الوقوع
فتلك الاولوية وعدم وقوعه في وقت اخر ترجح للوقوع المثبت في احد
الوقتين على الوقوع المنفي في الوقت الاخر مع تساوي كل من الوقوعين
على الوقوع في الاولوية لان اولوية جانب الوقوع متحققة في كل من الوقتين
هذا قول ويمكن ان يقال في الفرض المذكور يلزم ايضا ترجح المرجوح
لان اولوية الوقوع لما كانت متحققة في جميع الاوقات فلو لم يتحقق الوقوع
في شيء من الاوقات للترجح في ذلك الوقت اللاوقوع المرجوح على الوقوع
الراجح ويرد عليه انه يجوز للاوقوع مرجح يرجحه على الوقوع وهو عدم
سبب الوقوع فان اجيب بانه لو كان كذلك لتوقف وقوع الطرف الراجح
الذي فرض وقوعه في وقت اخر على انتفاء مرجح اللاوقوع فهو في وقوع
احد طرفيه الراجح على الاخر لذاته فرضا فيحتاج الى امر خارج عن ذاته
فلا يكون ذلك الرجحان كافيا فنقول ح يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول
كما لا يخفى اقول الممكن ما يكون وجوده الخ حاصله ان الممكن قد يكون
بحيث يمتنع وقوع عدمه في وقت وجوده في وقت اخر يكون موجودا البتة

بحيث يمتنع طريان العدم عليه بعد ما وجد كالزمان فانه وان كان نظرا
الى ذاته جاز ان يوجد وان لا يوجد لكن ذلك ممتنع فى نفس الامر بل يجب وجوده
فى نفس الامر اما على ما زعموا فانه وان كان يجوز ان يوجد منا ولا
ويبقى فى العدم الاصلى بالنظر الى ذاته لكنه بعد ما وجد امتنع عدمه وهذا
لا ينافى امكانه ولا يستلزم وجوبه وانما يستلزم لو لم يكن ذاته قابلا
من انحاء العدم وليس كذلك لانه يجوز ان لا يوجد اصلا والحاصل ان العدم
الطارى ممتنع بالنظر الى ذات الزمان وهذا لا يستلزم وجوبه لان انتفاء العدم
الطارى كما يحصل بوجوده دائما كذا يحصل بعدم دخوله تحت الوجود
وايضا لا يجرى الدليل فى الامور الآتية قال الفاضل اللارى يمكن ان
يكون بعض الممكنات بحيث يستحيل وجوده فى غير آن واحد ودفع فى ذلك
الآن بالاولوية الذاتية او الخارجية ولا يجرى فيه ان يبقى وقوعه تارة
وعدم وقوعه اخرى اذ قد فرض ان تلك الاولوية يستحيل ان يقع فى غير
ذلك الآن هذا الفرض غير ممكن الوقوع فلم يلزم الترجيح بلا مرجح اصلا
ولا امكانه انتهى عبارته والحاصل ان بعض الممكنات بحيث ليس قابلا
ذاته الا للوجود فى آن واحد فقط بمعنى ان ذاته يقتضى انه لو وجد لوجد
فى آن واحد فقط فاذا وجد فى ذلك الآن بالاولوية الذاتية مثلا فلا يمكن
ان يبقى انه كان يجوز وقوعه فى آن بعد تلك الاولوية فيلزم الترجيح او امكانه
من غير مرجح لان المفروض ان تلك الاولوية يستحيل وقوعه فى الآخر فكيف
يلزم المحذور المذكور وفيه ان المفروض ليس الا انه لا يمكن وجوده الا
فى آن واحد بمعنى انه لا يمكن وجوده فى آنين مجتمعين فعلى هذا استحالة وقوع
الاولوية ايضا الا فى آن واحد بالمعنى المذكور ثم نقول وقوع ذلك الممكن فى هذا
الآن الحاصل كان الصحيح بمجرد اولويته الذاتية مع انه كان يمكن وقوعه بتلك

الاولوية

الاولوية فانا اخر بدل هذا الآن الاول لترجح بلا مرجح الا ان يبقى انا نفرض ان
هذا الممكن ليس قابلا فى ذاته الا الوجود فى آن واحد خاص كان الصحيح مثلا
فعلى هذا لا يمكن تحقق الاولوية ايضا الا فى ذلك الآن الخاص فوقوع الممكن فى
هذا الآن الخاص بمجرد اولويته الذاتية دون آن خاص آخر بدله ليس ترجيحا
بلا مرجح لانه فى مرتبة ذاته لم يكن قابلا الا للوجود فى آن الصحيح دون آخر
قبله ولا بعده فيستحيل تحقق الاولوية ايضا بالذات الا فى ذلك الآن فلا ثابت
الآخر يستحيل بالذات ان يصير موقعا للممكن المذكور والآن الخاص المذكور وان
امكن ان يصير موقعا للاوقوعية اذ الفرض ان الرجحان غير منته الى حد
الوجوب لكن لا يخفى انه مرجوح بسبب الاولوية الذاتية المرجحة لجانب الوقوع
فلا يلزم فيه الا ترجيح الراجح لكن يرد ان مادة النقض يجب ان يكون محققة
وتحقق ممكن بالوجه المذكور غير محقق الا ان نقرر اصل البحث بطريق المنع
دون النقض هذا وهذا البحث بالوجه المذكور لا يجرى فى الامور الزمانية
لان الممكن الموجود فى الزمان مع الاولوية المحققة فى جميع اجزاء ذلك الزمان
يمكن فرض وقوعه فى بعض اجزاء الزمان دون بعض آخر بناء على ان الاولوية
غير منتهية الى حد الوجوب فيلزم من وقوعه فى بعض اجزاء ذلك الزمان دون
بعض آخر الترجيح بلا مرجح لان الاولوية محققة فى جميع اجزاء الزمان لوجود
الممكن فى الزمان كما فى فلذا خص البحث بالامور الآنية قال الفاضل بقوله
اعلم انه ذكر فى ذيل قوله ولو سلم فلا بد لما كان ظ قوله ولقائل
ان يكون ايراد اعلى الدليل الاول نبه على جواز ايراده على الدليل الثانى
ايضا فى الحاشية بقوله هذا السؤال واراد بقوله او عدما اخر عدم المانع
ولعله انما كتب تلك الحاشية بعد ما رأى ان المحشى اعترض عليه بانه لا حاجة
الى تجويز ان يكون الخارج المحتاج اليه عدم سبب الطرف المرجوح حتى

يتوجه ما اشار اليه بقوله وما بق آه فيحتاج الى دفعه بما ذكره بل يمكن ان يق ابتداءً (لما بق)
ان الخارج الذي يحتاج اليه وقوع الطرف الراجح هو انتفاء المانع فح لا توجد
اصً وسياتي تفصيله فاشار الش في الحاشية الى تقرير السؤال على هذا التقدير
حين تورد الدليل على الدليل الثاني استدراكا لما فات منه في اصل الشرح و
لعله عرضه انما في اصل الشرح انما هو على سبيل التنزل استظهارا او ابهم
ذكر عدم سبب الطرف المرجوح في سند المنع ادخل في الالزام عليهم لانهم (جوزوا)
في هذا المقام كونه موقوفا عليه للطرف الراجح كما اشار اليه بقوله لما
جوزتم آه ويمكن ان يق لما كان يتراأى من الشرح مع حاشية الفرق في (الدليل)
تقرير السؤال بين ما اذا اورد على الدليل الاول وما اذا اريد على
الثاني فاعترض المحشي عليه بعدم الفرق بانه يمكن تقريره اذا اورد على
الدليل الاول ايض بما قرره الش في الحاشية اذا اورد على الدليل الثاني
حتى لا يتوجه على التقريرين ما اشار اليه بقوله وما بيناه هذا ولا يخفى انه (يمكن)
ايض ايراد السوال المذكور على الجواب الذي نقله الش سابقا بقوله وا(جيب)
بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا له سبب قطعا آه تامل ولقائل (يقول) ان
مثل هذا يجري آه حاصله ان احتياج الممكن على تقدير التساوي الى مؤثر
موجود امر مقرر بينهم ومنع الاحتياج على هذا التقدير مكابرة ولنا
من اراد منعه تشبث بجواز اولوية احد الطرفين الذاتية والمنع الذي اورده
الش مشترك بين صورة والاولوية فكما انه مكابرة على تقدير التساوي كذا
على تقدير الاولوية والتفصيل آه هذا اثبات للمقدمة الممنوعة بطريق (التفصيل)
والتحقيق لما سياتي في كون آه وهو انه يلزم تقدم الشئ على نفسه بالوجود
والاولوية ايض لا يمكن ان يكون فاعله له لانه متكرر النوع وامر اعتباري
فلو كان فاعله يلزم وجودها وايض يلزم تقدم رجحان الوجود بالوجود على

الممكن الموجود

(يحتاج)
الممكن الموجود وفساده ظ مندفع بان غرض المستدل انه على تقدير الاولوية
الى غيره فيلزم احتياجه الى فاعل موجود بواسطة تلك المقدمات آه لا يتوضح
بداهة الاحتياج الى فاعل موجود الى لبد نفي الاولوية فيلزم استدراك
ساير المقدمات لان هذا يكفي في نفي وجود الممكن بمجرد الاولوية الذاتية ابتداء
لانا نقول لما ادعى بداهته هو ان المحتاج الى غيره حتى يمكن دعوى احتياجه الى
فاعل موجود لا ان الممكن بمجرد امكانه يحتاج الى فاعل موجود لجواز ان يوجد
بنفسه من غير احتياج الى المفيد الوجود بان يقتضي ذاته اولوية الوجود فيوجد
من غير احتياج الى غيره كما ان الواجب يقتضي وجوده فلا يحتاج الى مفيد وجود
وذلك لانهم ادعوا ان كل معلول فله علة موجودة بديهة والممكن على
تقدير عدم احتياجه الى الغير يكون معلولا فيقول ان كان ذلك الغير امرا (موجودا)
ثبت المط وان كان عدميا فلا يمكن ان يكون فاعلا له وذاته ايض لا (يمكن)
ان يكون فاعلا له فيلزم ان يستغنى الح عن العلة الفاعلية وهو مح
بديهة هذا واورد الاستاد على قوله على تقدير الاولوية يحتاج الى غيره
فيلزم احتياجه الى فاعل موجود اندفع به ما اورده المحشي سابقا على نفي (الكفاية)
بقوله ويرد على قوله فلا يكون ذلك الرجحان كافيا انه على تقدير وقوع (سبب) آه
ووجه الاندفاع انه اذا ثبت احتياج وقوع الطرف الراجح الى عدم (سبب الطرف)
المرجوح فقد ثبت ان ذلك الممكن في وجوده محتاج الى غيره فيلزم احتياجه الى
فاعل موجود وهو المط من نفي الاولوية ولانهما نفي كفاية الرجحان في
وقوع الممكن هو احتياجه في وقوعه الى غير الرجحان المستلزم لاحتياجه (الى)
المؤثر موجود وذلك ثابت لان الممكن في وقوعه محتاج الى الرجحان (المحتاج)
في تحققه الى عدم سبب الطرف المرجوح فالممكن محتاج الى عدم سبب ذلك (السبب)
فيثبت احتياجه الى الغير في الجملة وهو مستلزم للمط وهذا هو البحث الموعود

ثم لا حاجة الى ذلك الظاهر ان المشار اليه بذلك هو قول الشارح الممكن المفروض
الى قوله لم لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الى امر موجود لا وجد له كما لا يخفى
هذا كلام ذكره الشارح في جواب ما بقي آه تتميما لقوله ولقائل ان يقول آه وما ذكره
المحشي بقوله بل يكفي آه لا يصلح ان يكون جوابا عما بقي وتتميما لاصل السؤال كما
لا يخفى فكيف يبقى انه لا حاجة الى ما ذكره الشارح بل يكفي ان يقال آه بل هو تسليم
آه وتغيير لاصل السؤال فكيف يكون احسن مما ذكره الشارح ولذلك ادعى بعض الفضلاء
المشار اليه بذلك هو قول الشارح ولقائل ان يقول لما جوزتم آه يعني لا حاجة
في اصل السؤال الى ان يتشبث بجواز كون الخارج المحتاج اليه هو عدم السبب
الطرف المرجوح حتى يتوجه ما ذكره بقوله وما بقي آه حتى يحتاج الى دفعه
بما ذكره من جواز كون عدمه مستندا الى امر موجود ودعوى عدم استحالة
ان يكون العدم اثر الموجود بل يكفي ان يقال ابتداء انه يجوز ان يكون الخارج
المحتاج اليه انتفاء المانع كما هو مقرر بينهم فح لا يتوجه لما بقي اصلا
ثم من التشبث بكون الخارج المحتاج اليه هو عدم سبب العدم وهو ظ
وايضا لا حاجة الى دعوى عدم الاستحالة المذكورة لان جواز استناد العدم
الى الوجود غير مبين بما سبق بل يقتضيه مبين بما سياتي من ان علة العدم
هو عدم علة الوجود المقارن لوجود المانع فلم يستند العدم الا الى
الدعوى عدم الاستحالة المذكورة مشكل فالاحسن تركه ولما كان لقائل
ان يقول انه على هذا التقدير ايضا يحتاج الى دعوى عدم الاستحالة المذكورة
لانه اذا كان الخارج الذي يحتاج اليه الممكن انتفاء المانع كان عدمه مستندا
الى وجود المانع فيحتاج الى دعوى عدم استحالة استناد العدم الى
الوجود من غير فرق اشار الى دفعه بقوله والتحقيق آه يعني عدم الممكن
ليس مستندا الى وجود المانع بل هو مستند الى عدم علة الوجود المستلزم

لوجود

لوجود المانع ثم لما توهم السائل ان هذا الذي ذكرته في تحقيق انه يعني اذا كان
انتفاء العلة بانتفاء المانع ومن المقرر ان انتفاء الانتفاء وجود فيكون عدم
الممكن مستندا الى وجود المانع فيحتاج ما ذكرته في التحقيق الى دعوى عدم استحالة
كون العدم اثر الموجود والا لم يجز استناد عدم الممكن الى وجود المانع مع ان
التحقيق المذكور دل على جوازه انتم اذ اجوز ذلك اعني كون العدم اثر الموجود
فدفعه بقوله وليس كذلك وكيف ذلك بل علة العدم ليس الا مجرد عدم
الوجود ووجود المانع ليس الا امرا مقارنا لعدم العلة الذي هو العلة
ولا يكون المقارن للعلة علة ثم قال على سبيل التنزل والاستظهار و
لو سلم استلزامه له اي لو سلم استلزام كونه مقارنا للعلة لكونه علة
فلا يتوقف البيان والسند عليه اذ يكفي آه فصح على الوجهين ان ما ذكرنا لا
حاجة له الى قوله ولا استحالة آه كما ادعينا فتامل مما يتوقف عليه وجود
المع في الجملة اي سواء يكون هذا التوقف تحقيقيا او يكون مسلما على سبيل
التنزل والاستظهار ومعلوما مقررا بينهم وان لم يكن تحقيقيا ثم قال الان
فرضها لا يحتمل فيل اقول لا يمكن ان يستدل على كلا المطلبين بهذا الدليل
ولا جل ذلك استدل المص على المطلب الاول وان امكن دعوى البداهة
في المطلب الاول لكما لا يخفى لكن لا يتوجه على كلا الدليلين انه يمكن ان يكون
بعض الممكنات بحيث يستحيل وجوده في غير ان واحد ووقع في ذلك الان
بالاولوية الذاتية او الخارجية ولا يجري فيه ان يقال فرضنا وقوعه تارة
وعدم وقوعه اخرى اذ فرضنا ان تلك الاولوية يستحيل ان يقع في غير ذلك
الان فهذا الفرض غير ممكن الوقوع فلم يلزم الترجيح بلا مرجح اه ولا
انتهى كلامه وزاد فيه مثل ما سبق آه اشار الى مجموع البحثين المذكورين فيما سبق
ههنا ثلثة ابحاث اخر ثانيها مشتركة بين المقامين كما سنشير اليه مع زيادة

اخرى
هي ان بعد تسليم اه يعني نا نمنعا في الاولوية الذاتية جواز وقوعه تارة وعدمه
والزيادة هي انه بعد تسليم المذكور ههنا نقول لكذا وكذا والغرض بيان مرتبة
هذا البحث بالنسبة الى المنع المذكور سابقا الا ان المنع المستفاد من قوله
بعد التسليم داخل تحت الزيادة لانه بحث مشترك كما لا يخفى يمكن اه حاصله
ان الاولوية الخارجية عبارة عن الرجحان الناشي من العلة ولا نم وجوب
انتهاء ذلك الرجحان الى حد الوجوب حتى يكن به وجود المتع فلم لا يثبت من ان الشيء
ما لم يجب لم يقع بل يجوز ان المتع بالرجحان الناشي من العلة الغير البالغ الى حد
الوجوب وما ذكرتم من الدليل لا يدل على نفيه لان تحقق رجحان وقوع
المتع بالوجه المذكور يتصور بوجهين الاول انه يمكن مع تحققه وقوع المتع
تارة وعدم وقوعه اخرى والا لكان منتهيا الى الوجوب لا غير ضنته البه
فيلزم خلاف المفروض كما ذكره المستدل الثاني ان يمكن مع تحققه عدم
عدم وقوع الممكن راسا بان يبقى في العدم الازلي ولم يخرج الى الوجود قط
وعلى الوجهين يصدق انه رجحان غير منته الى حد الوجوب فابطال الوجه الاول
كما ذكره المستدل لا يدل على المدعى وهو وجوب انتهاء الرجحان الى حد الوجوب لجواز
ان يتحقق الرجحان الغير المنتهي الى حد الوجوب بالوجه الثاني او بيان دلالة الدليل
المذكور على بطلان الوجه الاول كما ذكره المحشي ان المفروض ان ذلك الرجحان
حاصل في جميع ذلك الوقت فاذا انظر الى ذلك الرجحان وتحققه معه امتنع
وقوع المتع تارة وعدم وقوعه فان فرض تحقق رجحان الوقوع يستلزم فرض ترجح
عدم مرجح اللاوقوع فلو تحقق اللاوقوع مع تحقق الرجحان الوقوع لزم
المرجوح بلا موجح ولما فرض بقاء الراجح فيلزم اجتماع النقيضين واراد بقوله
ولا يلزم اه ان هذا الح لم يلزم من نقض المدعى اعني عدم الانتهاء المذكور
حتى يكون بطلانه يثبت الانتهاء بل انما لزم مما هو اخص من نقض المدعى
هو

١٣٤
هو وقوعه تارة وعدمه اخرى لان نقض المدعى وهو رجحان طرف الوقوع الغير المنتهي
الى حد الوجوب لا يقتضي الا جواز تحقق نقيض هذا الطرف وتحققه اعم من ان يكون
بارتفاع هذا الطرف بالكلية او على سبيل التبعيض وصورة التبعيض اخص من
نقيض هذا الطرف اعني الوقوع المقابل للاوقوع واجبا ليكون رجحانه منتهيا
الى حد الوجوب كما هو مدعى المستدل هذا واعترض على المحشي بان الدليل المذكور
لو تم لدل على بطلان الوجه الثاني ايضا من غير فرق لان تحقق لا وقوع الممكن
راسا مع وجود رجحان الوقوع ترجح المرجوح كما ذكر في الاول من غير فرق و
هو ظ كالقول بان وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى ممتنع بالنظر الى تحقق
رجحان الوقوع الناشي من العلة دون عدم وقوعه راسا تحكم محض بل
كلاهما ممتنع بالبيان المذكور فلزم امتناع تحقق الرجحان الغير البالغ
الى حد الوجوب بوجهيه فوجب البلوغ الى الوجوب وهو المط فان قلت
قوله مع زيادة يدل على ان هذا البحث لا يجري في الاولوية الذاتية مع انه
يجري فيها لان تحقق وقوع تارة وعدمه اخرى بالنظر الى الرجحان ممتنع بالبيان
المذكور سواء كان ذلك الرجحان ناشيا عن العلة او عن الذات قلت
المحشي اورد البحث المذكور ههنا بعد تسليم جواز وقوع الممكن تارة وعدمه
وقوعه اخرى بالنظر الى الذات كما صرح به فهو لا يجري في الاولوية الذاتية
لان امتناع ما ذكر بالنظر الى الرجحان الناشي من الذات يستلزم امتناعه
بالنظر الى الذات فكيف يمكن ان يكون بعد تسليم جوازه نظر الى الذات
واما اجراؤه فيها مع قطع النظر عن ذلك التسليم فيرجع الى البحث الذي اورده
اولا فيها بقوله اقول الممكن ما يكون وجوده وعدمه جائزا اه فانه قد ذكر
هناك انه قد يمتنع وقوعه تارة وعدمه اخرى بالنظر الى ذاته مع كونه ممكنا
كالزمان والامتداد هذا الامتناع الذاتي اعم من ان يكون ابتداء او بواسطة

قوله

الوجه

الرجحان الناشي من الذات فلا يتغاير الرجحان فصح قوله مع زيادة ويمكن ايضا

ان يقال يعني لا نسلم لزوم تسلسل المرجحات بل تعدده ايضا لان العلة كما تقتضي

رجحان احد الطرفين على الاخر كذلك تقتضي رجحان وقوع ذلك الطرف في

جميع اوقات الرجحان فلا يلزم مرجح اخر نعم لما لم يثبت بعد ان الشيء

ما لم يجب لم يقع فيكون ذلك الرجحان الناشي من العلة حاصلا يجوز الرجحان

وهكذا فيلزم التسلسل في رجحان الرجحان ورجحان رجحان الرجحان وهكذا الى

حيث ينقطع الاعتبار لكن هذا لا يضرنا لان ذلك التسلسل لازم على تقدير الوجوب

ايضا لان الوجوب ما لم يجب لم يقع وهكذا واعترض الفاضل الرئاسي بان لزوم التسلسل

في المرجحات باق بحاله لان العلة وان اقتضت رجحانه ووقوعه في جميع اوقات

الرجحان على وقوعه في كل بعض من ابعاضه لكن هذا الرجحان لا يجعل

القابل في شيء من المراتب والا لكان وجوبا لا رجحانا فيفرض وقوع الممتنع معه

تارة وعدم وقوعه اخرى فيحتاج الى مرجح اخر وهكذا فيتسلسل والحاصل انا بلا

تعلق رجحان العلة بكل بعض من ابعاض ذلك الوقت على سبيل الاجمال

فيقول الممتنع مع جميع ذلك لا يجب بعد فيفرض وقوعه تارة وعدمه اخرى

فيحتاج الى مرجح اخر وهكذا وايضا لا يجري ما يعني اذا كانت الاولوية

ناشية من علة يستحيل وجودها الا في آن واحد كان الصحيح مثلا في

لا يمكن وقوع الممتنع في غير ذلك الان بالاولوية المذكورة لاستحالة تحققها

غيره لان المذكور على التقدير المفروض فرض وقوعه تارة وعدم وقوعه

اخرى فرض صحيح لا يستلزم الامكان فلا يلزم من استلزام هذا الفرض

المح استلزام امكانه لذلك المح كما والحاصل ان الاولوية الخارجية لما

كانت ناشية من العلة فباعتبار آنية كل من المعلول والعلة لا يتم البرهان

والاعتراض باعتبار الاول مشترك بين الاولوية الذاتية والخارجية

كما اشار اليه هنا بقوله فيه مثل ما سبق في الاولوية الذاتية واما الاعتراض

بالاعتبار الثاني فمخصوص بالاولوية الخارجية لانها التي لها علة دون الاولوية

الذاتية وان سمي الذات علة فيصير الاعتراض هو الاعتراض الاعتبا

الاول بعينه بلا تفاوت معتد به اللازم من عدم الانتهاء حاصله

منع لزوم تسلسل المرجحات مستندا بان تحقق كل مرجح انما هو على تقدير و

التقديرات غير مجتمعة باسرها فلا يلزم اجتماع المرجحات الغير المتناهية

وذلك لان حاصل الدليل انه اذا اوجد ممكن بالاولوية وبقي موجودا

من اول يوم الى اخره مثلا لتحقق تلك الاولوية في جميع ذلك اليوم فنقول

لا شك ان الاولوية لم يصل الى حد الوجوب لانه خلاف الفرض مع انه مطلوب

لنا فيمكن ان يكون الممكن المذكور موجودا الى نصف الليل معدوما في نصف

اخر منه مع تحقق الاولوية في جميع ذلك اليوم فيفرض تحقق ذلك الامر

الممكن فعلى تقدير تحققه لا شك انه يحتاج الى مرجح يرجح وجوده في النصف الاول

على وجوده في النصف الاخر وهذا المرجح لا يمكن ان يكون عين المرجح الاول

الذي رجح وجوده في مجموع ذلك اليوم على وجوده في ايام لان المفروض ان

المرجح الاول يكون موجودا في ذلك اليوم فكيف يمكن ان يرجح وجوده في النصف

الاول ثم هذا المرجح ايضا لما لم يصل الى حد الوجوب فمع تحققه في جميع ذلك

النصف يجوز ان يكون الممكن المذكور موجودا في نصف ذلك النصف دون

نصف اخر منه فاذا فرض وقوع هذا الامر الجائز لاحتاج الى مرجح ثالث يخصصه

بالنصف الاول من ذلك النصف ولا يمكن ان يكون هذا عين المرجح الثاني

اذ المفروض انه موجود في جميع ذلك النصف فكيف يخصصه بنصف النصف

وننقل الكلام الى المرجح الثالث وهكذا حتى يلزم التسلسل ولا يخفى ان كل تقدير

لاحق مناف للتقدير السابق لان مبنى السابق تقدير وجوده في نصف اليوم دون

نصف لا يجتمع مع وجوده في مجموع ذلك اليوم على ما هو المفروض ولا هو كذا
الكلام في سائر التقادير فلا يلزم اجتماع المرجحات الغير المتناهية ولو سلم
اجتماعها فيجوز كونها امورا عدمية واورد انه لا شك ان تلك المرجحات ليست
اعداما صرفة والا لما صلح شيء منها للترجيح جانب على جانب لعدم تميزها في انفسها
فهي وان كانت عدمية لكنها موجودة في نفس الامر واجتماع الامور الغير المتناهية
الموجودة في نفس الامر محال مطلقا وان لم يكن موجودة في الخارج واشار بقوله
فالاولى الى ان الابحاث المذكورة لا يضر المستند لان له ان يقول ان الدليل
ليس موقوفا على لزوم الشر حتى يصير منع لزومه بل يكفي لزوم خلاف المفروض
لكنه لما لم يكن الدليل موقوفا عليه مع ورود المنع عليه فالاولى عدم ذكره
لئلا يتوجه الابحاث المذكورة ابتداء فتامل قال لانه وجب او لامتنع قوله
المراد بالوقوع ما يشمل العدم ايضا ليشمل الكلام الامتناع السابق كما سيصرح
به الشارح بقوله واراد بالوجوب هنا اه قال واراد بالوجوب هنا اه اي كل
من قوله وهو وجوب سابق وقوله وبلحصه وجوبا اخر قال والامكان لازم اه
قال الاستاد هذا تكرار وقد سبق تلك المسئلة حيث قال المص وقد يوخذ ا
فيكون القسمة حقيقية لا يمكن انفكاكه بها قال ووجوب العقليات يقارنه جواز
العدم اعلم ان وجوب العقليات عبارة عن الوجوب اللاحق لكنه اعم من
الوجوب اللاحق العارض للممكنات ولواجب الوجود كما لا يخفى وايضا اعم من
وجوب الوجود ووجوب العدم فيرد كل من الوجوب اللاحق العارض للواجب
ووجوب العدم نقضا على عبارة المتن اذ لا يقارن شيئا منهما جواز العدم
اما الاول فظ واما الثاني فلان الظ ان المراد بالجواز هو الامكان العام
فجواز العدم عبارة عن سلب ضرورة الوجود ولا وجه لان يقارنه وجوب العدم
سلب ضرورة الوجود اذ لا يتوهم منافاة بينهما مقارنته حتى يحتاج الى

بيانه بل المحتاج الى التنبيه هو المقارنة بين وجوب الوجود وجواز العدم
وكذا بين وجوب العدم وجواز العدم لا يتضمن وجوب الشيء وسلب ضرورة
ذلك الشيء فيتوهم بينهما منافاة والتخصص اولا الوجوب اللاحق في
العنوان بالممكنات لدفع الاعتراض الاول لم تخصصه بوجوب وجودها
لدفع الاعتراض الثاني لكنا ورد على التخصيص الثاني انه غير ملائم لكلامه
السابق اذ المراد به الاعم ولا يخفى انه لو اريد به الخاص ايضا وا حتمل
معرفة الامتناع السابق واللاحق على المقايسة لا تندفع عدم الملائمة
هذا والمحشي ابقى كلام المتن على اطلاقه مجردا عن كل من التخصيصين المذكورين
في عنوان الموضوع ودفع الاعتراضين المذكورين باخذ القضية طبيعية
تارة ومحصورة جزئية اخرى كما سنفصله المقصود ان وجوب العقليات اه
يعني المراد بوجوب العقليات هو الوجوب اللاحق على الاطلاق من غير
ان يخصص في العنوان بالممكنات كما هو ظ عبارة الشارح والمراد انه يقارنه
جواز العدم في الجملة وذلك يصدق بتحقق المقارنة في بعض المواد كما في الممكنات
ومثل هذا التوجيه يجري في عبارة المص سابقا حيث قال ومعروض ما بالغير
منهما ممكن فتذكر فيندفع ذلك اي يندفع ما ذكر في الشرح من النقض
بوجوب الواجب لذاته وقوله ويكون الوجوب اه اشارة الى اندفاع النقض
بوجوب العدم ايضا بوجه لا يرد عليه ما سيذكره الشارح من عدم الملائمة
والاضطراب يعني يكون الوجوب اللاحق باقيا على عمومه شاملا لوجوب
الوجود ووجوب العدم ويصدق ان هذا المطلق يقارن جواز العدم في
الجملة وفي بعض المواد كما اذا تحقق في ضمن وجوب الوجود فاندفع النقض
الثاني ايضا بحيث لا يتوجه عدم الملائمة كما سيذكره الشارح لا يرد هذا
اه تصريح بما اشار اليه سابقا كما اشرنا اليه انفا لان مقارنة وجوب اللاحق اه

فى بعض النسخ بدل قوله اللاحق السابق و المراد بالوجوب السابق الوجوب الذى
سبق ذكره وهو الوجوب اللاحق فمآل النسختين واحد و الاولى اولى اذ الثانية
توهم خلاف المقصود كما لا يخفى لا يق اه يعنى انا نريد بالوجوب اللاحق جميع
افراده و رد النقصان المذكور وان اريد بعض افراده وهو وجوب وجود الممكنات
رجع الى التوجيه الشارح لاشتماله على التخصيص المذكور ونقل عنه حاشية
على هذا الموضع وهى قوله يمكن المناقشة اه و اراد بعدم كفايته فى دفع
الشبهة انه لا يمكن اجراء هذا الجواب فى دفع الانتقاض بوجوب وجود الواجب
لذاته لان وجوب العدم وان جاز ان يقارن جواز العدم فيصير جواز العدم
لكن وجوب وجود الواجب لا يمكن ان يقارن جواز العدم بان يصير جواز عدم
وجود الواجب كما لا يخفى لانا نقول المراد اه هذا جواب باختيار الشق الثالث
يعنى ليس المراد كل افراد الوجوب اللاحق ولا بعضه بل المراد طبيعة الوجوب
اللاحق لكن مادة المقارنة مخصوصة بوجوب وجود الممكنات فالوجوب
اللاحق ههنا باق على اطلاقه كما فى قوله ويلحقه وجوب اخر فلا يلزم عدم
الملايمة بين اجزاء الكلام وحاصل قوله اونختاره اه ان المراد بالوجوب
اللاحق بعض افراده وهو وجوب وجود الممكنات لكن عنوان الموضوع مجرد
عن التخصيص بالبعض فالعنوان مطلق و ان كان الحكم واردا على بعض افراده
فالقضية على هذا محصورة جزئية فان الحكم فيها على بعض افراد الموضوع
وان لم يجعل خصوصية البعض قيدا للموضوع الذكرى وداخلا فى مفهومه
كما لا يخفى بخلاف توجيه الشارح فانه جعل قيدا للموضوع الذكرى كما هو ظ عبارته
فالقضية عند الشارح كلية اذ قد حكم فيها على جميع افراد موضوعها الذى هو
الوجوب اللاحق العارض لوجود الممكنات قال وان حمل جواز العدم اه اما ان
حمل على جواز عدم كما يشعر به العبارة فيفهم التزاما ان وجوب الوجود ليس

يلزم

يلزم للمهية الممكن لكن هذا لا يبعد تكرارا مع انه يظهر الفايدة فى وجوب العدم
قال ونسبة الوجود الى الامكان اه قال الاستاد هذا تكرار وقد سبق مثله
المسئلة حيث قال المص واد احمل الوجود او جعل رابطة يثبت مواد ثلث فى
انفسها جهات فى التعقل د ال على وثاقة الرابطة وضعفها قال وهو عبارة
عن التهيؤ للكمال لما كان الوجود من حيث هو وجود كمالا فتهيؤ الصفات
المقصود يصدق عليه تعريف الاستعداد نعم تهيؤ العدم لا يصدق تعريفه
عليه ويؤيده ما سيذكره المحشى من قوله ولانه مقرب الى تاثير المؤثر و
ايجاده الحادث لدلالته على اختصاص الاستعداد بالوجود قال الا ان المص
سيبطله يعنى ان المص سيبطل افتقار الحادث الى المادة و ابطال الثانى
يستلزم بطلان الاول وحاصل ايراد المحشى منع ذلك الاستلزام فلا يلزم
منه المخالفة المص مع الحكماء فى قولهم ان الامكان الاستعدادى لا
يكون الا لما له مادة لم انحصر اى حصر المادى فى المركب المستفاد من قوله
وكل مركب مادى ثم على مذهب الحكما اذ النفس مادى بالمعنى المراد هنا اى
فى قولهم الاستعداد لا يكون الا للمادى اذ المراد منه ما هو اعم من
ان يكون هيولى او صورة او مركبا منهما او موضوعا او عرضا قايما بها
او امر امتعلقا بها و لا شك ان النفس متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف
فيكون ماديا مع انه بسيط و الصواب ان يق اه حاصله ان حصر الاستعداد
فى المركبات مبنى على مقدمتين صغرى وهى ان الاستعداد لا يكون الا لما
له مادة وكبرى وهى ان كل مادى مركب فعدم الحصر مبنى على بطلان الكبرى
قال لما من شانه يعدم ويوجد اه اعلم ان اصل وجود الاستعداد فى الجملة و كون
الامكان الذاتى معدوما دايما غير ممكن الوجود فرق اخر يتضمن بينهما كما لا يخفى
فقول المص يعدم ويوجد متضمن فرقين هنا ولو قال فهو غير الامكان الذاتى

قوله

ويلزم من هذا المنع حصر الاستعداد فى المركب

بقاء التفريع لصح ايض فال كالصورة اى للهيولى والصورة استعداد وجود الصورة والعرض فيهما وللبدن استعداد وجود النفس معه متعلقة به فال فيتق للعدم اى لم يذكر في العدم المقايسة القدم والحدوث الذاتيين ولعله احال معرفتهما على فال عند الجمهور اى الحكماء والمتكلمين واما القدم والحدوث الذاتيين فمن خواص الحكماء لانهم المثبتون للممكن القديم بحسب الزمان الحادث بحسب الذات دون المتكلمين فال فيتق للاول بالنسبة الى الثاني اى للاول بحسب الذكر هنا او بحسب الوجود فليكن القديم الزماني اى حل هذا النقض ان المعتبر في الصدق النسب في الجملة لا من حيثية واحدة فالاولى ترك هذا التكلف اى اعتبار الحيثية فال واما العلة التامة بمعنى اى الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ان الشرط وارتفاع الموانع جزء من الثاني دون الاول بل مقارن له ولهذا يكون الاول مؤثرا في المع دون الثاني لان عدمية الجزء يستلزم عدمية الكل فلا يصلح للتاثير في شيء فال ومع اعتبار شيء اى عطف على قوله وحدها فال واما اذا كانت اى تقدم علة التامة وعدمها على بساطة المع وتركبها فلا يحتاج المع الى انتفاء شيء قيل اقول يمكن ان يورد عليه انه لا يلزم من انتفاء المانعية عدم توقف المع على سلب المانع لان رفع المانع يتصور على وجهين احدهما ان يكون الواقع ذات يكون ممكنا اتصافه بالمانعية ~~بالنسبة الى الحركة~~ و الثاني ان يكون ذات يمكن اتصافه بالمانعية على تقدير الوجود لكن لا يكون تلك الذات موجودة كارادة الفلك للسكون فانه شيء يمكن اتصافه بالمانعية بالنسبة الى الحركة على تقدير تحققها لكنها ليست بموجودة ولا يلزم من سلب المانعية الا عدم توقف المع على سلب المانع بالنحو الثاني دون الاول سلمنا عدم توقفه على سلب المانع مطلقا لكن لا نم عدم توقفه على سلب شيء من الاشياء بل نقول سلب المانعية نفسها جزء من العلة لانا نعلم انه لو تحقق المانعية لم يتحقق المع

فيكون

فيكون سلب المانعية جزء من العلة التامة والجواب الحق عنه بوجهين احدهما النقض وهو ان يق لو تم دليلكم هذا لزم ان يتوقف وجوده على رفع المانع تع عن ذلك علوا كبيرا لانا نقول انا نعلم قطعا انه لو تحقق المانع عن وجود الواجب يكون موقوفا على رفع المانع والقول بان المانع له تع مم والح جاز ان يستلزم المفروض المح فيجوز ان يكون الواجب موجودا على تقدير تحقق المانع فهو مشترك لان امتناع المانعية و الثاني الحل وهو ان يق لا يلزم من انتفاء المع على تقدير تحقق المانع توقفه على رفع المانع لجواز ان يكون رفع الموانع لازما للعلة من غير توقف التاثير عليه فليس كل ما لا يكون المع موجودا على تقدير تحققه يتوقف المع على انتفائه انتهى فعليك بالتامل اشارة الى ان الملازمة المذكورة بقوله لو كان اتصافه بالمانعية ممكنا لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزء من العلة انما هي على سبيل التنزل والا فهي ايض غير تام لجواز ان يكون انتفاؤه كاشفا عن امر وجودي هو العلة كما سياتي لا دليل على استحالته لا يخفى ان الظان المانع مدع ولذا قرر المحشي السؤال عليه بطريق المنع حيث قال فان قلت عدم امكان لا يوجبه او قال ثانيا او لكن لا يوجبه فلا يحسن قوله لا دليل على استحالته ويمكن ان يتوجه المحشي التنبيه على انه يكفي للش عدم دليل الاستحالة لانه بصدد ايراد الصور المحتملة لتقدم العلة وعدمه فيكفيه الاحتمال والمعنى كلام المحشي حيث قال وبالجملة الى قوله ولا دليل على استحالته انه بالجملة لو يتم الدعوى فلا شك في بقاء الاحتمال وكما هو كاف للش هذا الكلام في المعنى جواب آخر عن السؤال المذكور بل التفتيش بما يوجبه كما في تاثير الواجب لذاته في معلوله الاول اذ لما لم يتحقق في تلك المرتبة جهة تعدد فلا يتصور وجود امر آخر في تلك المرتبة مانع من وجود العقل الاول حتى يكون موقوفا على رفعه وفيه انه يتصور وجود ذلك الامر بدل العقل الاول كما هو شان المانع فلا يستدعي تعدد الجهة هذا

ويمكن ان يقى الفرد الاكمل من القدرة هو ان لايزاحم المقدور شئ اخر ولما تفرد انه يجب ان يثبت لله تع الفرد الاكمل الاشرف من صفات الكمال فلا يتصور مانع الله تع فى مقدوراته كذا افاد الاستاد فان قلت من البين ان بقاء السواد فى المحل مانع عن حصول البياض فيه والا لامكن اجتماعهما ولا شك ان مرتبة رفع المانع مقدم على مرتبة وجود المع فيكون وجود البياض فى هذا بتاثير الله تع موقوفا على رفع السواد عنه بالضرورة اجيب بمنع التوقف مستندا بان ما هو معلوم هو انه لا يحصل البياض على تقدير وجود السواد وهذا لا يدل على توقف حصول البياض على رفع السواد لجواز ان يكون لازما للعلة من غير التاثير عليه فيجوز ان لا يتوقف حصول البياض الا على مجرد العلة الفاعلية البسيطة ويكون ارتفاع لازما لها من غير توقف التاثير عليه كما لا يخفى وكونه على تقدير تحقق المانع اه هذا منع على السند لان هذا الكلام ذكره للمنع كما لا يخفى ولا يمكن ان يقى هذا جواب عن سؤال يرد على قوله ولا دليل على استحالته وهو ان ما ذكر فى سند المنع يصلح دليلا على استحالته فاجاب لا يصلح دليلا عليه لانه لا يوجب دخول انتفاء المانع فى العلة الى اخر ما ذكر او يقى والغرض منه التنبيه على انه لو قرر السند المذكور دليلا للاستدلال فجوابه انه لا يوجب دخول انتفاء المانع فى العلة اه او يقى الغرض الاستدلال فح يجاب عنه بطريق المنع قال لان مجموع الاجزاء المادية والصورية اه جوابه ان كلا من المادة والصورة جزء من العلة ومقدم على المجموع الذى هو المركب ولا يلزم من ذلك ان يكون المجموع من حيث المجموع ايض جزء من العلة حتى يلزم ان يكون متقدما على نفسه كما قالوا فى الحد من انه ليس العدد الثمانى جزء للعدد الفوقانى مع ان كلا من الثمانى جزء للفوقانى فى مثل الستة من ستة وحدات لا من ثلثة اثنين او من ثلثة وثلثة الى غير ذلك من التركيبات

المتصورة اذ اختيار بعضها يوجب الترجيح بلا مرجح واعتبار جميعها يوجب ان تزيد عن ستة اجزاء والمركب من المتقدمات على شئ لا يلزم ان يكون متقدما عليه والا لكان كل مركب متقدما على نفسه قال مع انضمام امرين اخرين هما الفاعل والغاية والمراد من انضمام الامرين اعم من ان يكون بطريق اجتماعهما كما فى المركب الصادر عن المختار او لا كما فى المركب الصادر عن الموجب فانه لا غاية ههنا فانضمام الامرين انما هو بملاحظة الصورتين قال والمصالح وغيرها وهو ارتفاع الموانع وتحقق الارادة وغيرهما قال ولا ينعكس المتقدم بالعلية اه هذا رد على ما اشتهر من انه يمتنع تخلف المتاخر بالمعلولية عن المتقدم بالعلية كما هو مذكور فى شرح الارشاد اثبات ايضا على ما سياتى يعنى حين ما ذكرنا ان المعتبر هو العلة الفاعلية فقط سواء كانت مستقلة بالتاثير ام لا فلا ينعكس المتقدم بالعلية على المتاخر بالمعلولية كما انه لا ينعكس المتقدم بالطبع على المتاخر بالطبع يعنى تحقق المتقدم فى شئ منهما لا يستلزم تحقق المتاخر كما ان المتاخر ايض لم يكن مستلزما للمتقدم لان المتقدم على هذا التقدير ليس علة تامة حتى يلزم منه تحقق المتاخر قال اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك اى مع كونه محتاجا اليه قال هو الذى بانفراده يفيد وجود اى يكون بعد تحققه مفيدا لوجود المحتاج من غير توقفه بعد ذلك على امر اخر وهذا هو شان الفاعل المستجمع لشرايط التاثير وارتفاع الموانع فخرج العلة الفاعلية اذا لم يكن مستقلة بالتاثير لانه بعد تحققه يحتاج فى افادة الوجود الى الشرايط وارتفاع الموانع ولا يتوهم ان المراد بقوله هو الذى يفيد بانفراده هو مجرد العلة الفاعلية موافقا لصاحب المحاكمات اذ من البين ان مجردها لا يفيد وجود المع الا فى مادة خاصة وهى البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر فى تاثيره ولا تصور مانع ومن البين ان

ان التقدم بالعلية لا يختص بتلك المادة قال وهو غير منافاة اى جعل تقدم الفاعل اذا لم يكن مستقلا بما لنا ثير داخلا في التقدم بالطبع وتخصيص التقدم بالعلية

بالعلة الموجبة غير مناف لكلام الشيخ قال والشيخ استعملهما اى استعمل التقدم بالطبع مشتركا اه والتقدم بالذات مختصا على ما ذكره في ذيل ما يتق اه وقال طيفورياس

بمعنى المقولات العشر باليونانية واراد بقوله ومن الافاضل صاحب المواقف

ووجه قوله وكانه اراد اه انه هذا الفاضل اورد التقدم بالعلية في مقابل تقدم الجزء على الكل فان قلنا اه هذا الكلام مشتمل على السؤالين احدهما

انه لم يعدوهما نوعين من التقدم ليحصر الاقسام في الخمسة ولم يكتفوا بعد القدر المشترك واحدا ليحصر الاقسام في الاربعة وحاصله انهما متساويان

فما وجه الترجيح الثاني على الاول والثاني ان الاكتفاء بالقدر المشترك راجح لاستلزامه تقليل الاقسام الموجب لسهولة الضبط وقلة انتشار الذهن

فما وجه ترجيح المرجوح على الراجح الذي يعلم من الشقا ان القدر المشترك

اه يعني ان للتقدم معنى مشتركا بين التقدمات وهو الكون المذكور و

اشتراك هذا المعنى اى المعنى المذكور للتقدم على سبيل التشكيك وسيأتي

بيان ذلك التشكيك في كلام المص مفصلا ونقله هنا من الشيخ بيان للواقع

وليس له مدخل في الجواب كما لا يخفى اذ لا شك ان خلاف ما فيه التقدم

وهو القرب في التقدم المكاني والشرف في التقدم بالشرف وغيرهما

لا يتوقف على كون التقدم كليا مشككا لجواز ان يكون متواطيا يكون اختلافه

في اقسامه بسبب الفصول المنوعة كالحيوان او بسبب التشخصات كالانسان

وهو ظ ثم جعل نفس المعنى كالمبدا المحدود اعلم ان المبداء المحدود

في التقدم بالمكان هو المحراب مثلا والمعنى الذي فيه التقدم هو القرب

الى ذلك المبداء كالامام بالنسبة الى الماموم فقوله ثم جعل انه جعل

في التقدم بالشرف المعنى الذي فيه التقدم وهو الشرف مثل الاختيار و الفضيلة

وغيرهما كالمبداء المحدود الذي كان في التقدم بالمكان مثلا فالذي

كان له من هذا المعنى ما ليس للاخر وليس للاخر الا وقد كان لذلك الاول

قبله جعل متقدما في هذا المعنى فالمراد بالمعنى في قوله ثم جعل نفس المعنى

هو المعنى الذي فيه التقدم اعني الشيء الذي للمتقدم قبل المتاخر وليس

للمتاخر الا وقد كان للمتقدم كالقرب في التقدم بالمكان والشرف في التقدم

بالشرف وغيرهما بدليل على ذلك قوله فما كان له منه ليس للاخر اه

وليس المراد به المعنى المشكك الذي ذكر سابقا للتقدم وهو الكون المذكور

اولا لان نفي معنى التقدم ثابت للمتقدم قبل المتاخر ولا يثبت للمتاخر

الا وقد ثبت للمتقدم اذ التقدم ليس معنى مشتركا بين المتقدم والمتاخر و

ليس المراد بيان اشتراكه وهو ظ بل المراد منه الشيء الذي فيه التقدم و

بسببه يثبت التقدم ولذا قال في المثال الاتي كالاختيار فان الاختيار هو

المعنى الذي فيه التقدم لا نفس معنى التقدم قوله في الحاشية المنقولة

عنه على هذا البحث اعلم ان ظ عبارة الشيخ اه يعني المتبادر من قوله في التقدم

بالمكان وقوله ثم جعل وقوله لم يعلوا وقوله ثم نقل اه ان تلك

النقول نقول اصطلاحية فيكون التقدم مشتركا لفظيا بين اقسامه و ابن

يعلم من كلام الشيخ ان للتقدم معنى عاما مشككا هو الكون المذكور

فيلخص من كلامه انه في اصطلاح تارة يطلق بالمعنى العام المشكك

وتارة يطلق على حقيقة كل قسم من غير ان يكون بينها قدر مشترك فجعلوا

الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني وجود و ان لم يكن و

في تلك المرتبة البتة وليس مراده بهذا الكلام انه يجوز ان يكون له في تلك

المرتبة البتة وليس مراده بهذا الكلام انه يجوز ان يكون له في تلك

متساويين

يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في الوجود فليسا في الوجود المتكافئين على

وهو ظاهر في جواز اطلاقه وذلك لان المراد من قوله المتقدم بالطبع

المتقدم بالعلية وبالذات هو حمله عليهما والمراد من المتقدم بالذات

كما سياتي ما هو المشهور باسم المتقدم بالطبع بقرينة المقام كانهم

ارادوا من الحجة في قولهم المقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة

هو ما يقابل القياس اعني الاستقراء والتمثيل والمتبادر من حمل

شيء على شيء كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما لانه اخف مؤنة

لا يحتاج فيه الى التزام تعدد الوضع وايضا المتبادر من حمل ذلك الشيء

على شيئين ان يكون هناك معنى واحد يحمل تارة على هذا واخرى على

فيكون مشتركا معنويا بينهما او موضوعا للقدر المشترك بينهما لا بخلاف

الاشتراك اللفظي فان المحمول فيه على كل تقدير معنى اخر هذا وهناك نظر

يسجي فانتظر لكن لا دلالة له على تخصيصه اي لا دلالة على اطلاق التقدم

بالذات على خصوص التقدم بالعلية بالعلية بان يكون موضوعا بازا

بخصوصه واما اطلاقه عليه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء فلا نزاع

فيه فلا بحث في نفيه واثباته ماهو المشهور باسم التقدم بالطبع فان

العام اذا قرن بالخاص كان المراد منه ما عدا ذلك الخاص فيكون معناه

قد يحمل آه هكذا في كثير من النسخ وهو الاحسن وفي بعض النسخ هكذا ما

هو المشهور باسم التقدم بالطبع فيكون معناه قد يحمل المتقدم بالطبع

على المتقدم بالعلية والقسم الاخر من المتقدم من المتقدم بالذات فيكون

معناه القدر المشترك بينهما فان العام اذا قرناه وقوله فان العام

آه في تلك النسخة علة لقوله بل الظاهر انه اراد آه كما انه في النسخة الاولى

ايضا كذلك كما علم كلام الشيخ اما حمله على المشهور فقد علم من قوله

للمتاخر في

المرتبة وجودا وان لا يكون اذا المعنى الذي فيه التقدم يجب ان لا يثبت البتة

مرتبة ثبوته للمتقدم كما علم من اشتراك القدر المشترك المذكور بين التقدمات

وهو الكون المذكور ثم نقل منه الى حصول الوجود اي ثم نقل لفظ

التقدم الى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس الى حصول الوجود من جهة

اخرى فالمعنى الذي فيه التفاوت في كل من الاقسام مختلف لانه في التقدم

بالمكان القرب وفي التقدم بالشرف الشرف وفي التقدم بالطبع الوجود وفي

التقدم بالعلية الوجوب وملاك التقدم بمعنى مدار التقدم ومرجعه

وفي هذا التقدم بالعلية عطف على قوله في التقدم بالطبع واعلم

ان ههنا اعتراض مشهور وهو ان المعنى الذي فيه التقدم ليس مختلفا في

المتقدم بالطبع والمتقدم بالعلية بل هو متحد فيهما وهو مجموع الوجوب

والوجود وذلك لان العلة التامة كما انها متقدمة على المعلول بالوجوب كذلك

متقدمة عليه بالوجود ايضا والعلة الناقصة كما انها متقدمة على المعلول بالوجود

كذلك متقدمة عليه بالوجوب ايضا فالمعنى الذي فيه التقدم في كل من

المتقدم بالعلية والطبع مجموع الوجوب والوجود فجعل ملاك التقدم

في الاول الوجوب وفي الثاني الوجود لتحصيل الاختلاف تحكم والحاصل

ان تقدم المتقدم بالعلية بالوجود لا يمكن ان يكون بحسب الزمان بل هو بحسب

الذات والمكان كذلك فهو متقدم بالذات بحسب الوجود ايضا وكذا تقدم

المتقدم بالطبع ايضا على المعلول بالوجود يستلزم تقدمه بحسب الوجوب ايضا لان

الشيء ما لم يجب لم يوجد وذلك المعنى مختلف فيهما فان الوجود غير الوجوب

ومن ثمة علم آه وذلك لانه علم ان المعنى الذي فيه التقدم في المتقدم

بالطبع هو الوجود فيجب ان يكون العلة موجبة ولا يلزم ان يكون

قريبة قبل المتقدم بالطبع وهو الذي لا يرجع بالتكافؤ في الوجود بمعنى انه

وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه المذكور من المتقدم بالطبع ههنا
وايضا علم ذلك من قوله سابقا وقد يخص بانه هو الذى لا يرجع بالتكافؤ
فى الوجود والحمله على المتقدم بالعلية فقد علم من وقوع قوله وبالذات
تفسير القوله بالعلية وهو كما يرى اشارة الى عدة ايرادات الاول
قوله وبالذات تفسير اخلاف الظ لان المتبادر من مقارنة العام للخاص
ان المراد به ما عداه لكا الخاص كامر الثانى كونه تفسيرا لا يدل على اطلاق
التقدم بالذات على خصوص التقدم بالعلية بان يكون موضوعا بازائه
بخصوصه لجواز ان يكون اطلاقه عليه من باب اطلاق الكلى على الجزئى
فتامل الثالث انه يحتاج فى قولهم اطلاق المتقدم بالطبع على القدر المشترك
ان يلاحظ كلمة ايضا فى عبارة الشيخ كما صرح به المحشى اذ من مجرد اطلاقه
المتقدم بالذات لا يفهم الاشتراك بل الاشتراك يفهم من اطلاقه عليه مع اطلاقه
على القسم المشهور ايضا ولا قرينة ايضا يدل على ذلك الرابع ان المراد من
المتقدم بالطبع فى قوله وان كان قد يقع المتقدم بالطبع اه هو لفظه
لا معناه اذ لم يحصل بعد له معنى غير المعنى المشهور حتى يقع انه يحمل
التقدم بالطبع عليهما واذا كان كذلك فالمراد من القول هو الاطلاق
اللفظى لا الحمل اذ لا يحمل اللفظ على المعنى فمعنى كلام الشيخ انه قد يطلق
لفظ المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية وبالذات والمتبادر من اطلاق
لفظ على خصوص معنى هو كونه حقيقة فيه وموضوعا بازائه بخصوصه
فلا يلزم كون المتقدم بالطبع موضوعا للقدر المشترك بين المعنى المشهور
له ومعنى المتقدم بالعلية ومن ههنا يظهر ان ما ذكره المحشى سابقا حيث
قال وهو ظاهر فى جواز اطلاق التقدم بالطبع على القدر المشترك محل
تامل اذ قد تبين ان المراد بالقول الاطلاق اللفظى وهو دال على وضع اللفظ

لخصوص

١٤٣

لخصوص ما يطلق هو عليه كما فكيف يدعى ظهور دلالة العبارة على الاشتراك
المعنوى فان قيل هذا مدفوع بانه لما حمل سابقا قوله وبالذات على معنى
مقابل للمتقدم بالعلية فلو حمل القول على الاطلاق اللفظى لزم كون
المتقدم بالطبع مشتركا لفظيا بين هذين المعنيين وهو مستلزم لالتزام
تعدد الوضع وهو خلاف الظ فلذا حمل القول هناك على معنى الحمل فيلزم
الاشتراك المعنوى كما ذكر المحشى واما ههنا فلا حمل قوله وبالذات على
كونه بيانا للمتقدم بالعلية لا على معنى مغاير له فلا مانع من حمل القول
على الاطلاق اللفظى بناء على انه لم يحصل ههنا معنيان متغايران حتى يلزم
تعدد الوضع قلت هذا لا يجدى لانا قد اقمنا الدليل على امتناع حمل القول
فى عبارة الشيخ على معنى الحمل والا يلزم حمل اللفظ على المعنى والقول بجواز حمل
اللفظ على المعنى مجاز العلاقة الارتباط بين الدال والمدلول لا ينفع فى
دعوى ظهور العبارة على الاشتراك اللفظى هذا على ان التزام تعدد الوضع دلالة
لازم ههنا ايضا اعنى عند جعل قوله وبالذات تفسير القوله بالعلية
لانه اذ الزم وضع التقدم بالطبع لخصوص التقدم بالعلية ومن البين انه
موضوع لخصوص معناه المشهور ايضا فيلزم تعدد الوضع لا محالة
ثم هذا المنقول يؤيد بعض ما شيدنا اركانه وهو ان المراد من العلة
هى العلة الموجبة وموضع التاييد قوله فى فواتح الحاشية وان كان
لا يوجد احدهما الا وقد وجد الآخر وقوله لدى التامل بالدال المهملة
او المعجمة فعلى الاول متعلق بقوله يوجد ويكون تلويحا الى قوله فى آخر
الحاشية السابقة بشرط سلامة الفطرة اه وعلى الثانى يتعلق بقوله
شيدنا بمعنى ان نسبة الذات الى العلة اه اشار به الى ان القايلين
بالاتصاف الناعتين للجعل البسيط بمعنى ان الفاعل جعل الاتصاف واوجده